عـادل المعـولي

لماذا تقدم الْعِلْمُ وتأخر الوَعْيُ؟

الجزء الأول

(العقل)



مكتبة



وتأخر الوَعْيُ؟

الجزء الأول

(العقل)

عادل المعولي
(الكون المجازي)

لماذا تقدم الْعِلْمُ وتأخر الوَعْيُ؟

الجزء الأول
(العقل)







الطبعة الأولى، 2016
عدد الصفحات: 160
القياس: 14.5 × 21.5

دار سؤال للنشر
لبنان - بيروت
الحمراء - شارع ليون - بناية برج ليون - الطابق السادس
ص.ب: 58-360-11
هاتف: 740437 1 00961

www.darsoual.com
@darsoual2014
dar_souaal@outlook.com
Dar Soual

ISBN: 978-614-8020-19-3



مقدمة

الذي سَبَكَ الأبجدية العربية كان عربيًا فصيحًا

في البدء، نتعلم الكتابة والقراءة بخطوات بطيئة جدًا، وبطريقة تدعو إلى الشفقة، حينما نتكلف كتابة حرف الضاد، ينتفض القلم بين حواف الإصبعين من الخوف لهذه المغامرة الكبرى، مغامرة لكونها التجربة الأولى لنا في قائمة التجارب، فما نراه اليوم تافهًا سهلًا بسيطًا، كان في مرحلة الطفولة جادًا وحَزْنًا وصعبًا. ومن حسن الحظ، من رتّب حروف الأبجدية في اللسان العربي، كان عربيًا فصيحًا، ولو لم يكن كذلك، لما كان تسلسل الحروف الأبجدية كما هو عليه الآن؛ تسلسلًا يبدأ من السهل ثم يتصاعد قليلًا، ثم يعود سهلًا فصعبًا حتى ينتهي سهلًا كما بدأ.

ذلك الحصيف الفصيح الذي سَبَكَ الأبجدية العربية بدراية وإتقان، ما كان له أن يغفل من تناول السهل الفرد من الحروف ويبدأ به، لذلك بدأ بحرف الألف، ذلك الحرف المجرد من الزوائد والندوب،

حرف يُشبه كل شيء، وأي شيء، ويمكن أن يتصوّره أي متصوّر على أي هيئة وشكل، فالألف كالواحد، والألف المهموز كالمئذنة المهللة. فكل طفل عربي في الغالب بدأ من حيث بدأ كل طفل عربي آخر، بدأ أول تعاطيه مع الأبجدية بحرف الألف، ولكل طفل عربي قصة وحكاية تربطه مع حروف الأبجدية في سنيه الأولى، ومع حرفي الألف والضاد على وجه الخصوص. خصوصية الألف لأنه خطوة البداية في سلم كتابة الحروف، وخصوصية حرف الضاد خصوصية وجدان، خصوصية بداية فك شفرة اللسان العربي، فالألف مادة الحروف وطينتها، والضاد وحي الحروف وروحها. الألف صلصال به تتشكل باقي حروف الأبجدية، فمن أجاد وأتقن مشق ورسم حرف الألف، سهل عليه كتابة باقي الحروف، ومن أتقن نطق حرف الضاد، سهلت عليه باقي مخارج الحروف، فالألف مادة الكتابة، والضاد مادة النطق.

***

طفل الفلاح يرى الألف كالنخلة المجاورة، وطفل الصانع يرى الألف كمدخنة المصنع، وطفل الكاتب يرى الألف كالقلم، وطفل الخياط يرى الألف كالإبرة، وطفل الكنّاس يرى الألف كالنظافة، وطفل المجاهد يرى الألف كالحق أو كالرصاص، وطفل الحر الأبي يرى الألف كالكبرياء والعزة، وطفل المؤمن يرى الألف كمئذنة الجامع أو كبرج الكنيسة. أما أطفال المترفين فلا يملكون قدرة على الرؤية، لذلك سوف نُعرِضُ عنهم صفحًا نظير جهلهم.

من حسن حظ العربي أن من صاغ أبجديته كان عربيًا فصيحًا، لذلك بدأ بحرف الألف، وأَخَّرَ قليلًا حرف الضاد، لأن صوت جرس

حرف الضاد ورسمه لا يشبهان شيئًا على الإطلاق، إنهما يشبهان العربي. حرف الضاد كمين يقف أمام كل الألسن التي بها غواية ودخل. من تجاوز حرف الضاد صاد العربية، ومن صاد العربية تمكّن من اصطياد العربي، والعربي لكي لا يُصاد يجب عليه أن يكون أبرع من الصياد في تمكّنه من لسانه. فمعكوس كلمة عرب هي برع، فالبراعة صفة العربي. ألم أقل لكم بأنّ من صاغ الأبجدية العربية كان عربيًا وفصيحًا. لقد اختزل ذلك الصائغ معنى كلمة عرب في معكوس الكلمة، ليوصل لنا رسالته المشفّرة عبر التاريخ وندرك بأنّ العربي صفته البراعة.

قد يكون رسم حرف الضاد أسهل لبعضنا من أن ينطق به، فبعضنا بالكاد يتلفظ به، إلا وهو يتعتع، وكأن لسانه يجرّ سِربًا من الضباب الكثيف. أما رسم ضاد الأبجدية العربية فيبدأ كرسم هيئة الضفدع، التي توحي بهيئة الضاد، وجرس ضاد كلمة ضفدع هو الجرس الصحيح لمنطوق حرف الضاد.

***

بعد حين، حين نظنّ بأننا أحسنا ربط الحروف، وسلكت بين أيدينا وألسنتنا تلك الأبجدية، ثم نركب عادة الحديث، ونعتاد على لفظ حروفها ما نلبث إلا قليلًا، حتى نتحول إلى كائن لساني يلِغ في كل شيء، فالأبجدية مخزون لا بد له من تصريف، واللغو في كل شيء قد يخفّف عنا حمل تلك الأبجدية بما تحمله من مفاهيم ومعانٍ. ولا جرم إذا وضعت الشرائع الدينية تلك التشريعات والتنبيهات التي توطّن جماح ذلك اللسان وتحذّره مغبة الاسترسال في اللغو دون مسؤولية، ذلك اللسان الذي قد يلغو في أي شيء، ويتحوّل لغوُهُ ذاك، إلى لسان

أفعواني يجوس خلال الديار المحرّمة، ديار النميمة والغيبة ونقل الفتنة على أكف الألسنة. يجتر من تلك الديار الكذب الذي يفجر الظرف والمشهد إلى فتنة شعواء لا تبقي ولا تذر على شيء إلا أتت عليه وجعلته كالصريم. كم كان الكذب سببًا لإشعال أوار نار الفتنة بحطب الغفلة. لو لم يكن للكلمة عند العرب قدر وأثر عظيمان، لما أنشأوا لها سوقًا (سوق عكاظ) ولما شكّوا بُرد أشعارهم على أستار الكعبة.

من صاغ اللسان العربي كان عربيًا فصيحًا، لذلك كان اللسان العربي أكثر عافية من اللغات الأخرى، وأدق حساسية تجاه الدال والمدلول، ورقيبًا حثيثًا على الاشتقاق اللغوي. فوق ذلك، اللسان العربي لسان كثيف المعاني خلاف اللغات الأخرى. اللسان العربي لسان إيجاز في معنى مُسهب، فمثلًا: كيف حالك؟ تترجم إلى اللغة الإِنْقلِيزِيَة بـ How are you doing والنتيجة كلمتان في اللسان العربي، وأربع كلمات في اللغة الإِنْقلِيزِيَة. فحرف كاف الضمير في الحال اختزل في طيه أربع كلمات: are, you, doing. أي حرف واحد من حروف الضمير تعبّر في الغالب عن عدة كلمات في اللغات الأخرى.

***

اللسان العربي هو من أصفى وأجلى وأدقّ الألسن، فكلمات اللسان العربي تحمل المعنى في أكفّها بيسر وسلاسة، فهي في متناول الفهم، ومن خلال القراءة في اللغة وظرفها التاريخي، أجد في اللسان العربي تناسبية مدهشة في توسّع المعنى في الوعي اللساني العربي ومع الحركة التاريخية التي تبلورت قبيل الإسلام بقليل، وكأن هناك من

يحثّ هؤلاء القوم (العرب) على شحذ لسانهم العربي وتقليمه بالشعر والقوض والنثر والسجع والمجاز، وغير ذلك من صنوف الترقية التي حفل بها اللسان العربي، وكأن اللغة تتهيأ لأمر جلل. لذلك أخذت تتجهز وتتوسع، وتنسج للقادم حلة من سندس وإستبرق، حتى وصلت إلى درجة من الدقة والكفاءة لم تحفل به لغة أخرى، لا من قبل ولا من بعد، حتى أصبح اللسان العربي مستعدًا ليستوعب رسالة السماء (القرآن) من أجل ذلك توّج اللسان العربي بتاج التشريف القرآني الذي به أصبح لسانًا عربيًا مبينًا.

ولا يسع، إلفرد غيوم 1888- 1966 المستشرق الإنْقلِيزِيّ، وأستاذ سابق باللغات الشرقية في جامعة درهام، إلا أن يشهد شهادة حق، في قيمة اللسان العربي، عندما عرف هذا اللسان، حين قال: نزلت رسالة الإسلام في وقت نضوج اللغة التام، وكانت الآرامية مجدبة ومملقة، إذا قورنت بالعربية. حتى العبرية القديمة في ذروة مجدها فإنها لم تَطَل العربية بمرونتها واشتقاقها العجيب. فمن معينها الخالص أمكن نحت تعابير واشتقاق مصطلحات في غاية الدقة وفقًا لمتطلبات الفنون والعلوم الجديدة. صلح اللسان العربي للتعبير عن العلاقات، بإيجاز أكثر من اللغات الآرية لمرونته وقابليته الاشتقاقية الفائقة في الاسم والفعل. العرب أمة قوية الملاحظة؛ ثم استطرد غيوم حتى قال: والإيمان بسمو اللغة العربية المطلق هو من الدين عند المسلمين والعرب بصفة عامة حيث إن العربية وإن صغر سنها عن العبرية بألف عام بوصفها لغة آداب، فهي أكبر سنًا من ناحية البلاغة وفقه اللغة بقرون لا تعدّ ولا تحصى، وكثيرًا ما يُستدل على معاني التعابير المحيرة غير المفهومة

في هذه اللغة. أما المستشرق جي.أ.ج كرامرز فقد أصابته الدهشة عندما اطلع على حجم الكلمات والمصطلحات العربية التي أثَّرت في اللغات الأوروبية حيث يقول: يسقط في يد المرء إذ يعمد إلى إحصاء الكلمات العربية التي دخلت اللغات الغربية بهذه الطريقة.[1]

***

اللسان العربي غالبًا ما يحمل بين طي كلماته مرامي بعيدة، فمن يتأمل في بعض الكلمات يجد بأنها مختزلة للمعنى، وما بعد المعنى، وكذلك تختزل بعضُ الكلمات النصائحَ مع المعنى. أما بعض الكلمات في اللسان العربي تحمل المعنى ومعنى المعنى، وتاريخ المعنى، ومعكوس المعنى، وتأييد المعنى. وتأكيدًا على هذه الرؤية أضرب بعض الأمثلة. فمثلًا، كلمة **مصحف**، تحمل مدلولًا واضحًا وهو الشائع والمعروف، وتحمل معنى تاريخيًا آخر، وهو أن **المصحف** عندما **صُحِّف** قد **فُحص**، أي قد دُقِّق قبل أن يُصحَّف، فمعكوس حروف مصحف هي فحص، أما ميم الـ(م)صحف، هي ميم تحويل الفعل صحَّف إلى اسم وعلم **مصحف**، وهذه المقاربة تؤيدها القاعدة النحوية التي تسمى بقاعدة **المصدر الميمي** عند مقعدي قواعد اللغة.

كذلك نجد في كلمة كَتَبَ معنى آخر وهو بَتَكَ، والبتك في اللسان العربي يقع بين القطع والتقطيع، وفعل الكتابة في الأصل هو جمع الحروف المقطّعة في جمل، ثم تقطّع الجمل بالكلمات، فالجملة عبارة عن كلمات مقطّعة من بعضها. والجُمل عبارة عن

(1) المصدر: كتاب تراث الإسلام، تأليف جمهرة من المستشرقين.

كلمات مجمّعة، والكلمات جاءت نتيجة توطين بعض الحروف في كلمة. كذلك هي كلمة **الشرع** أي التشريع الرباني، تعطي توكيدًا باطنًا ألا وهو **العرش** أي البناء المسقوف المُحكم، وربما يكون **عرش** الرب هو شرعه، وشرعه هو عرشه، كما توحي الكلمتان إلى ذلك بمعيار ما تقدّم. كذلك كلمة البحر تعطي معنى آخر للبحر، تعطي الرحابة، فمعكوس كلمة بحر هي رحب، والبحر رحب واسع.

أما الصورة الأخرى لكلمات اللسان العربي أنها تعطي المعنى وضده، فمثلًا كلمة غَرَفَ تعطي معنًا باطنًا غير المعنى الظاهر ألا وهو فرغ، أي مع كثرة الغرف يفرغ المغروف منه. وأيضًا كلمة مزح تحمل معنى ضدها ألا هو حزم، فالحزم خلاف المزح تمامًا، فالحازم عاقل ضابط لتصرفاته، أما المزاح في الغالب يكون خلاف ذلك. وكلمة عسل، فمقلوبها يعطي معنًا مضادًا ومتجانسًا في ذات الوقت، فالنحل الذي ينتج العسل نحل **لاسع** ولا يُنال عسله قبل اللسع، فمعكوس كلمة **عسل** أعطت صفة من صفات النحل الذي يصنع **العسل** ألا وهي صفة اللسع. وهناك صورة أخرى من صور الإبداع الاشتقاقي في ثنايا اللسان العربي، فمثلًا، كلمة **زيت** مشتقة من كلمة زيتون، وثمار الزيتون تعطي أجود أنواع الزيتون وأصحها على الإطلاق، ولشجرة الزيتون قيمة عالية في الثقافة العربية، سواء أكانت هذه الثقافة دينية أم كانت اجتماعية، وكأن هذا الانسجام بين كلمتي **زيت** و**زيتون** يشي ويخبر بأن الإنسان العربي عرف زيت الزيتون قبل كل الزيوت، لأن الاشتقاق اللغوي يؤكد هذا الرأي.

وكلمة رب معكوسها بر، والبر بكسر الباء هو **الإحسان** والبَر

بفتح الباء هو فاعل الإحسان، وهذه المعاني تجتمع في معنى الرب كعنوان للإحسان، وكعنوان للمُحسن. وكذلك هناك ملمح في كلمات اللسان العربي، فمثلًا، كلمة باب تعطي معنى وصورة حركة الباب، فالباب تفتح نافذته/ذراعه من الداخل إلى الخارج والعكس، لذلك فكلمة باب يمكن قراءتها من الجهتين دون أن يختل معناها. وكذلك كلمة مسك، والمسك مادة عطرية تستخرج من إحدى أنواع الحيتان، والحيتان نوع من أنواع السمك، لذلك جاءت حروف كلمة المسك من حروف كلمة السمك.

***

عندما نمتلك فن ربط الحروف وتطويع الأبجدية، تبدأ اللعبة، لعبة شحن المعاني والمفردات في قاموس ذاكرتنا، وبعد أن يمتلئ الوجدان بالتعريفات اللغوية للأشياء وللأماكن، وبعد أن نكون قد عرفنا كل شيء عن محيطنا، حينها كيف السبيل إلى الصمت، والأبجدية تتحفنا مع الأيام بالمعارف والمفاهيم، فإذا ما ازدحم الإنسان بالمعلومات والمعرفة وبالهموم والأحداث، فالحشد الذي سكن الإنسان مع توالي الأيام، يحيله إلى بركان على وشك الانفجار، فإذا ما انفجر بذّد مكنونه على الأرجاء في شكل كلمات وجمل قد تكون مفيدة في بعض الأحيان وفي البعض الآخر ضارة.

كم من مرة نرسل الكلمة مشبّعة بالنحيب والعَبْرة، أو مدموغة بشيء من الحسرة، فإذا كانت تلك الكلمة مكتوبة فقد تجد حظها في القارئ الذي يعيش ذات الحالة النفسية من الحزن، أو من الألم، أو قد تكون تلك الكلمة مخدِّرًا يؤدي إلى الراحة والسكون، ليجد القارئ

فيها العزاء والراحة، أو لعله يقبر بها حزنه حتى حين، أو ربما تلك الكلمة النائحة تزيد ما به من لوعة وحزن، فيأخذها بالتهجي والترديد، كحرز دقّ على صدر سقيم.

كم أصبحت الكلمة المنطوقة أو المكتوبة نوافذ نرمي من خلالها أوجاعنا وآهاتنا وحتى فرحنا لا يسلم منا، نرميه على الآخرين رميًا مكتوبًا أو منطوقًا. نرميه من تلك النوافذ اللغوية، فالإنسان لا يحتمل أن يعيش الفرح أو العزاء مع نفسه، ولو بدا لنا بأنه جلد صامت، فلا بد له من لحظة تشعله وتقذف بمكنون نفسه إلى الخارج. كم يطربنا سجع الكلمات ورنينها، وإن خلت تلك الكلمات من المعنى. كم يعجبنا لحن الكلمات المدوي وإن خلت تلك الكلمات من النغم والطرب المعنوي. نحن حماسيين أكثر منا متذوقين.

***

كظم بركان النفس بقدر ما هو عزة وكبرياء، بقدر ما يكون تحمّلًا لألم يشغشغ جدران النفس ويصدعها، لذلك لزم على قليل الصبر أن يبدد نفسه على الآخرين، كما يبدد النبع ماءه، فهو لا يحتسب ولا يقدّر، هل سيأتي ماءه على الزرع والشجر ويحييه، أم يأتي عليه فيغرقه. مثل الكاتب كمثل النبع سرح ماءهُ، كما النبع بدد ماءهُ، فالكاتب يبدد هموم نفسه وطموحها على أرض أنفس القراء، وهو لا يعلم هل سيُميت بكتابته تلك أم سوف يحيي.

إذا كان من المحتمل أن تقتل الكلمات، كما يُحتمل أن تحيي، فلمَ لا تُجرّم القوانين الكتابة والنطق؟ أليست الكتابة والنطق تعرية وفسخ لدثار النفس؟ أوليس التشريع والقانون يجرّمان التعري أمام

الناس؟ فها هي الكتابة، تعرّي النفس أمام بصيرة الآخرين؛ إننا بالكتابة والنطق نشمر عن عوراتنا ودواخلنا ونكشف عن عورات أنفسنا أمام الآخرين، وهذه التعرية، ـ والله ـ أمقت من تعرية الجسد بعيبين. فإن كان الأمر كذلك، لم لا تجرّم الشرائع والقوانين السطو بواسطة الكتابة والنطق على عقول الآخرين؟ أليست الكتابة والنطق سطو واحتلال لعقول الآخرين أو استعمار لأنفسهم؟ أليست الكتابة عبارة عن تجارة غير مشروعة إذا باعت الفكر المسموم؟ فالتأثير على العقول لا يقاس بالمسافات وحدها ولا يقاس بالمؤثرات المادية، والكتابة من جنس ما لا يقاس بالمسافات، بل هي أخطر من كل ما عداها. لذلك بعض الكتّاب، أكالون للسحت بثمن حبرهم، غاشون في كثير مما يقولونه، حين يسوقون أقوالهم على أنها ثمينة، حين يقولون بأن الحق فيما يقولونه لا في سواه، حين يرون أنهم ملأّك الحقيقة.

أما عرف التاريخ مجرمين من الكتَّاب، صنعوا الحروب والمظالم من خلال تلاعبهم باللغة، وما ذاك إلا من أجل تسويق أفكارهم الشيطانية في قوالب منطقية مطلية بحلو الكلام. ألم يخبرنا التاريخ عن بارعين كتبوا أفكارهم بالدم، وبحراب البنادق، وأشعلوا بكتاباتهم آمال البائسين. فالشيوعية قامت على قلمي ماركس ولينين وعلى حراب ستالين، تلك الحراب التي حشدت الأماني وساقت جمهورها إلى الجنون والموت، وأخرجت الجمهور من وعيه وأدخلته في دوامة ظلام عدم الوعي. أخرجته من إنسانيته، ثم أدخلته في زمرة الوحوش، حتى تحوّل ذلك الوحش الشيوعي إلى كائن خرافي لا هو من الإنسان، ولا هو من الحيوان، هو كائن ممسوخ خُلق على أيدي

الإيمان الأعمى بالحزب، حتى قتل الصديق صديقة، وقتلت الزوجة زوجها، بدافع الإخلاص والحفاظ على سلامة القلب الحزبي. ما كان في شأن الشيوعية، كان في شأن الثورات الإنْقلِيزِيّة، والفرنساوية وفي أحداث الربيع العربي.

الفصل الأول

ما هو العقل؟



نافذة على العقل

يقول المَثَل الروماني: **العقل السليم في الجسم السليم**، وهذه الأمثُولَة قد تُعرّف جانبًا من جوانب العقل المتعددة ومن زاوية افتراض أن عطاء العقل السليم يعتمد على سلامة الجسم، حيث سعت هذه الأمثولة الشائعة إلى ربط سلامة الجسم بسلامة العقل، وكحالة استثنائية يمكن أن يكون العقل السليم في الجسم السقيم.[1] هذه الأمثُولَة تصح

(1) فمثلا، الفيلسوف بليز بسكال 1623-1662 إذا أعتبر من أصحاب العقول السليمة، فقد كان جسده سقيمًا وجسمه عليلًا، لذلك ادوارد البستاني مترجم كتاب: **خواطر بليز بسكال**. لفتت انتباهه هذه المفارقة، حين قال: إن ما يستوقف النظر ويدعو إلى التبصر والتأمل هو أن بسكال، قد استطاع أن يبني الهرم من المجد العلمي على الرغم من اعتلال صحته منذ الصغر بسبب آلام في الأحشاء والرأس، تلك الآلام المبرحة التي لم تفارقه يومًا واحدًا بعد بلوغه الثامنة عشر من عمره. وساقته حثيثًا إلى الموت في عمر لم يتجاوز التاسعة والثلاثين ربيعًا، فما رأي الذين دخل في روعهم أن =

إلى حد ما وهي ليست على إطلاقها بكل تأكيد.

إذ إن العقل بطبيعة تكوينه وارتباطه المادي بالمخ لا يستطيع أن يعمل بمعزل عن الحواس في بداية تكوينه لأنه بلا خبرة سابقة لانعدام التجارب، فالخبرة والتجارب تولدان الذاكرة، والذاكرة هي لب العقل وعمدته في بناء التفكير السببي أو التفكير الاستدلالي. والتفكير السببي هو العقل الأول في سلّم ترتيب تصاعد العقول وتفريعاته المتعددة. وأقول السببي لأن العقل الذي في طور التأسيس يعمل على تتبع الأسباب، فحركة حدوث الأشياء في الكون، حركة مدفوعة بطاقة السبب، لذلك فعقل الإنسان الأساسي يتعلم من محيطه الطبيعي

= العقل السليم في الجسم السليم؟ مصدر هذه المعلومة، كتاب: خواطر بسكال.
كذلك كان حال الكاتب **كارليل** صاحب كتابي: **الأبطال والثورة الفرنسية**. فقد كان مصابًا بقرحة معدية مزمنة، بالإضافة إلى أنه كان عاجزًا جنسيًا، كما يشاع عنه، والشاعر **كيتس** كان مصابًا بمرض الدرن. وكذلك كان الشاعر الأمريكي **روبرت لويل 1917-1977**، يعاني من أمراض نفسية، كمرض الهوس والاكتئاب وكان يتردد على المستشفيات كثيرًا.
وبهذه المناسبة يعلّق الدكتور **سلامة موسى** في كتابة: **برناردو شو** قائلًا: لا أكاد أعرف مؤلفًا عظيمًا قد خلا من توتّرات المرض النفسي الذي كان يعانيه، حتى جيته أديب ألمانيا، الذي يبدو سليمًا من كل نواحيه، لم يخل منه، وكذلك جون روسكين، أما **دستوفسكي**، **ونيتشه**، **وتولستوي**، **وأندريه جيد**، **وبرنارد شو**، فأمراضهم واضحة، وهي ترتفع أحيانًا إلى درجة الجنون المطلق، وتنخفض أحيانًا إلى درجة الشذوذ. أما **برنارد شو**، فيقول عن هذا المثل: قولنا: العقل السليم في الجسم السليم، خطأ، لأن الجسم السليم هو ثمرة العقل السليم.

منظومة الحركة السببية. وعقل الإنسان السليم في الغالب ينطلق تفكيره من منطلقات ثلاث، وهي: التفكير السببي، والتفكير الغائي أو **التفكير ما بعد السبب**، والتفكير المنطقي.

أما الحواس للعقل فهي بمنزلة الرسل للملك هذا إن صح القول بأن العقل ملك الحواس بلا منازع، مع العلم بأن هذا الملك المفترض جدلًا، لا يستطيع العمل بمعزل عن تلك الحواس وعلى وجه التحديد في مراحل أطواره الأولى؛ وبقدر ما تكون تلك الحواس معافاة وسليمة، بقدر ما يكون عطاؤها سليمًا، وربما من هنا أتت فكرة منطقية سلامة الحواس في أدائها كشرط لسلامة معطيات العقل المتمثلة في مهمة التفكير، لأنها الرافد الوحيد للعقل كما يبدو. والشرط كما قيل، لا بد أن يكون سابقًا لما يعتمد عليه. وتسبق العلة المعلول، ويتقدم الشرط على ما يتعلق به. بمعنى آخر إذا كان العقل ملكًا والحواس وزراءه ومستشاريه، وجب على هذه الهيئة الاستشارية الحسية برسم هذه المسؤولية الجسيمة، رفع إشاراتها الحسية إلى سلطة الملك (العقل) كي يقوم بتقييم نتائج الأحاسيس وإعادة تحليلها، ليتمكن العقل من إعطاء التوجيه الصحيح، على شكل أوامر وتعليمات تناسب الظرف الخارجي المستفز.

ولكن إذا ما اختل عمل أحد مستشاري هيئة الحواس، قد تختل إدارة العقل وتتعسف قراراته، والعقل بصورة أخرى كائن جد حساس، وعلته أنه في الغالب يثق بما يَرد إليه عبر مستشاريه (الحواس) ولكن ليس دائمًا وتبرز هذه الثقة في العقل الأول الذي مازال في طور التكوين لأنه لا حول له ولا قوة إلا بواسطة الحواس، وأسرة الحواس

هي الوحيدة التي يمكن أن تتواصل مع الدماغ بطريقة شبه مباشرة، فمن خلالها يستطيع أن يطلّ العقل على نوافذ الكون: كونه الداخلي «النفس» والخارجي «المحيط».

ويرى المفكر جورج براكلي بأن: من الحماقة أن نزدري الحواس، وإذا لم تكن الحواس موجودة، فإن العقل لن يكون لديه أية معرفة أو فكر على الإطلاق، بل من العبث أن يقال: إن أفكار التأمل والتفكير والأفعال الروحية يمكن أن تكون سابقة للأفكار النابعة من الحواس.[1]

وقد يقع خلاف ما رآه براكلي، أي أن العقل بقدر ما يأخذ من الحواس تقارير النتائج، يعطي كذلك الأوامر للحواس، وقد يغري العقل الحواس بما ليس في صالح الإنسان، وذلك لاعتبارات نفسية أو عقلية أو عاطفية، فالإنسان في حالة صراع دائم بين شعوره الظاهر وشعوره الباطن، بين عقله وعاطفته، بين غرائزه ومكتسباته، بين منطقه وهواه. فالعقل بقدر ما يعطي حلولًا لمشكلات، يعطي مشكلات بلا حلول.

فعلى سبيل المثال، الإنسان بحكم غريزته إذا أكل حد الشبع، يُشعِره منبّه إشارة الشبع بالكفاية، ولكن هناك من يستمر في الأكل حتى التخمة مع أن الأحاسيس المسؤولة دقت جرس إنذارها معلنة بضرورة التوقف، ولكن الإنسان بعقله تجاهل ذلك الإنذار، وأقول بعقله لأنه

(1) مصدر هذا المقتبس من كتاب: فكرة الإلوهية في فلسفة باركلي. وجورج براكلي، مفكر إنقليزيّ عاش في القرن السابع عشر 1685 – 1753م، وهو كذلك لاهوتي (أسقف).

لا بد له أن يجد المسوّغ والمبرر لذلك الفعل غير العاقل بمعونة عقله التبريري. كذلك هو شأن المدخّن، الذي يجتر الدخان حد السعال، فالسعال جرس إنذار من قبل الغريزة أو من قبل تركيبة خطوط الدفاع الوقائية التي يتميّز بها الإنسان، ولكنه بحكم مسوغ العقل يستمر في التدخين.

وعلى كلٍ، فالعقل قد يرتفع بالإنسان إلى مراتب سامية، وقد يخفضه إلى مدارك الحضيض. لذلك جاءت الشرائع الربانية لصقل عمل العقل وتعزيز دوره الايجابي.[1] فعلى سبيل المثال، الصيام من ضمن مراميه تعليم الصبر وتعزيز دور قيادة العقل، لئلا ينخرط العقل في دور التبرير السلبي تجاه دوافع الغرائز المتطرفة، ويحجّم من تطرّف تلك الغرائز، كغريزة الأكل مثلًا.

وفي المقابل الآخر، لو زادت حدّة الحواس وقوتها، لأدركنا مظاهر الطبيعة بخلاف ما ندركها به الآن، وبدت لنا الأشياء وطبيعتها غير ملائمة مع إدراكنا. ففي الغالب الطبيعي يكون مستوى حواس الإنسان يتناسب طرديًا مع حاجة الإنسان وإمكانياته، فالحواس

---

(1) يقول سبينوزا عبر كتابه: علم الأخلاق: لو كان الناس يعيشون على مقتضى العقل، لكان كل واحد يملك الحق الذي من نصيبه دون أن يلحق أي ضرر بالغير، إلا أن خضوعهم لانفعالاتٍ تتجاوز إلى حد بعيد القوة أو الفضيلة الإنسانية هو ما يجعلهم ينساقون في اتجاهات مختلفة ويعادون بعضهم، والحال أنهم في أمس الحاجة إلى التعاون. ولذلك فحتى يتسنى لهم العيش في وئام وتكافل، فلا مندوحة لهم في التنازل عن حقهم الطبيعي والتعهد بألا يقترفوا ما من شأنه أن يلحق ببعضهم الضرر.

الإنسانية تقف في المدى المناسب بينها وبين مفردات الطبيعة. تقف في متوسط العالم الطبيعي.

لذلك، فإن الأشياء التي ندركها بحواسنا ليست ذاتها الأشياء التي هي بالتحديد في حيّزي المكان والزمان. فبدهية الحواس في الحالة الطبيعية تقوم بدور إعطاء المعلومات عن تلك الأشياء المحسوسة في مستوى ضرورة حاجة الإنسان في حدها المناسب، وذلك إما من أجل أن يُتقى شرها أو يتفاعل مع خيرها. وفي مرحلة ما قبل التلسكوب **الراصد/المقرّب** والميكروسكوب **المكبّر/المضخّم**، كان الإنسان يعيش في مستوى عالم متوسط مدى الأشياء، أي عالم الحس الخالي من الوسائط.

أما بعد اكتشاف هاتين الوسيلتين **التلسكوب والميكروسكوب** تدعّم الحس البشري ببعدين آخرين لم يكونا من قبل موجودين، العالم الأكبر الذي عرفناه بواسطة التلسكوب، والعالم الأصغر الذي عرفناه بواسطة الميكروسكوب، وما بينهما يقع العالم الطبيعي، عالم الحواس، عالم متوسط المدى أو عالم التناسب، أي تناسب مدى الحس، مع مدى الأشياء المحيطة. لذلك كان أفلاطون يرى أن الإدراك الحسي هو مصدر المعرفة، أو بصورة أخرى الأحاسيس عبارة عن نوافذ مطلة من عالم الوجدان الداخلي على عالم الألوان الخارجي.

وكأن النفس البشرية في مجملها هي مظهر من مظاهر جوهر الوجدان، بمعنى أن النفس هي حاصل جمع معنويات العواطف والمشاعر **القلب/العقل**. أما الفكر، والتأمل، والخيال، والحلم، فهي حاصل جمع **العقل/القلب**. أي أن النفس البشرية مكوّنة من كل شيء

في الإنسان، والإنسان مكون من كل شيء من مكونات النفس. وهنا أقول النفس لا الروح، فالروح في اعتباري خلاف النفس، فالروح جوهر من جوهر، والجوهر لا عوارض له ولا مظهر، فالنفس تَخدش وتُخدش، ولكن الروح لا يمكن أن تُخدش. الروح عالم مستقل لا يتمظهر ولا يتقولب.

ومن باب التقريب، فالروح هي الشرارة والطاقة التي بها تشتعل النفس وتتوقد، وبها يقوى الجسم على الحركة من خلال تلك الطاقة الروحية. فلو تأملنا في طبيعة التركيبة البيولوجية للإنسان مع إسقاط جدلية الروح، لوجدنا أنّه من المتعذر على إنسان أن يحمل جسده بقوة تركيبته البيولوجية، فكيف به وهو يحمل فوق وزنه أوزانًا وأثقالًا، ويجري بها جريًا سريعًا، فهل الذي يدفع جسم الإنسان إلى الجري هو الجسد البيولوجي فحسب، طبعًا لا، فهناك قوة كامنة في الإنسان هي التي تدفعه إلى نشاط حركته، لذلك هو يتحرك ويجري ويعمل ويبدع، ويقف منتصبًا على قوائمه بهيئة قويمة متزنة. تلك القوة المخبوءة في الإنسان، أحسبها النفس في الصورة العامة المجملة، ومن ورائها الروح المحركة.

النفس هي كياننا الاجتماعي، وهي العقل والعاطفة معًا، وهي موقف معين تتخذه نحو الكون والدنيا، وهي مجموعة عقائدنا الموروثة والمكتسبة، وهي القيم الروحية والأخلاقية التي نحترمها ونتعلّق بها، وهي أحاسيسنا الفنية وأذواقنا، وكل هذه تنتهي بتعيين تجاه عواطفنا ومنهج العيش الذي نحيا به، لذلك النفس أكبر من العقل.[1]

---

(1) الفقرة من كتاب: دراسات سيكولوجية، للدكتور.سلامة موسى.

تمثيل آلية عمل الحواس

هنا أحاول أن أضرب مثالًا بسيطًا، قد يوضح آلية عمل الحواس، وتقدير العقل لتلك الإشارات التي ترد إليه من منافذ الحس، فلنفرض جدلًا، بأنك تجلس في غرفة مكيفة بالهواء البارد، ودخل عليك أحدهم وعلى وجهه قطرات من ماء، فأول ما يتبادر إلى ذهنك خياران لعلة تلك القطرات، إما أن تكون تلك القطرات عرقًا، وإما أن تكون قطرات من ماء، ولكن بعد برهة قد تشم رائحة العرق المنبعثة من ذلك الوافد، حينها تكون تأكدت نسبيًا، من أن تلك القطرات هي عرق، وليست ماءً خالصًا، ثم ربما تسأل الوافد عن الذي على وجهه، فيؤكد لك بأنه عرق. من هذا المثال البسيط، نستنتج بأن العين تعطي حسًا معيّنًا، والشم يعطي حسًا آخر، والسمع قد يؤيد الحسّين السابقين، أو قد ينفيهما، وهكذا. فالحواس تعمل بطريقة توالي التوكيدات أو نفي التأكيدات، ففي هذا المثل البسيط، جاءت حاسة الشم في حالة المؤيد للحس العيني، ثم جاء الخبر السمعي مؤيدًا للحسّين السابقين.

هنا يجب ألا نغفل دور الذاكرة المهم، فلو لم يكن في الذاكرة ملف يختزل خبرة الروائح المصنَّفة، وكذلك لو لم يكن في الإنسان مَلَكَة الشم، لما تمكّن الإنسان من معرفة الأنواع المُخْتَلِفَةُ من زمر الروائح المتباينة والمتعددة. ولكن هذا المنطق لا يسري دائمًا، حيث درج في عرف الناس وصف الظواهر في حالة متوسط مداها، أي المدى الذي يقع بين الحس والأشياء. فمثلًا، اعتاد الناس أن يقولوا: طلعت الشمس وغربت، ولكن الواقع الفعلي أن الشمس لا تطلع ولا تغرب، بل عندما يكون جزء من جزئنا الأرضي في مواجهة الشمس

نرى الشمس تشرق، والحقيقة أننا نحن من أشرق تجاه الشمس، ونحن من غرب عن تجاه الشمس، فهذا هو الواقع الفعلي نسبيًا، ولكن الواقع النظري هو أننا نشاهد وكأن الشمس هي من تشرق وتغرب.

فالحواس السليمة تنقل إلينا مظاهر الأشياء كما ينبغي لا أكثر ولا أقل مما نبغي. أما إذا أراد الإنسان أن يرى أو أن يعرف عن الأشياء أكثر مما ينبغي، يمكنه ذلك بواسطة الوسائط والوسائل التي اخترعها الذكاء الإنساني، كالتلسكوب والميكروسكوب، وغيرها من الأدوات الأخرى التي تطيل وتكبّر قدرة حواس ومشاعر الإنسان وإمكانياته. ومن باب المناسبة نجد أن الإنسان إذا ولد وهو فاقد إحدى حواسه، كحاسة النظر مثلًا، تحتد لديه حاسة السمع أو اللمس، وكأن هذه الحدة الحميدة جاءت كتعويض عن فقدان حاسة البصر، وكأن ضعف قوة تلك الحاسة أضيفت إلى حاسة أخرى.

تمثيل آلية عمل الذاكرة

أما الذاكرة بحد ذاتها فهي جهاز مُدهش، فآلية عمل هذا الجهاز، آلية معقّدة للغاية، فالذاكرة تحفظ وترتّب تصوّرات العالم الخارجي بطريقة علمية فذة، فهي تحفظ الأصوات والروائح والألوان والصور والإشارات والأحاسيس، والأذواق، والمشاعر، والذكريات بصورة مجملة. وتبقى الذاكرة لغزًا يضاف إلى مجموعة الألغاز التي تسكن عالم الإنسان.

بُعيد قليل تصبح الذاكرة مرجعًا تاريخيًا مُعينًا على عمليات التفكير وتفرّعاته المُعَقَّدة، وذلك يعتمد على سعة محصّلة الذاكرة،

وعلى سرعة تعاطيها مع الحدث، فالذاكرة هي الرافد الأساس في لحظة التفكير، ويأتي رفدها متزامنًا مع استنفار قوى الحس الأخرى، وهي المرجع شبه النهائي لعملية التفكير، فمن خلال الذاكرة يتمكن العقل من تقريب التصوّرات والمُثل والشواهد المختزلة مع المُثل والشواهد المنقولة إليه حديثًا، وفي هذه اللحظة بالتحديد يرتقي العقل من العقل السببي إلى العقل الاستنباطي (أي العملية العقلية التي تنقلنا من الفكرة البدهية إلى نتيجة أخرى تصدر عنها بالضرورة) بمعنى إن كانت الذاكرة زاخرة بمعايير وأمثلة تجريبية سابقة، والتي جاءت من خلال التجربة المباشرة أو من خلال تأمل تجارب الآخرين (العِبْرَة)، قد يتمكن العقل من استنباط عِبر من تلك التجارب **الشخصية أو الغيرية**، ولسوف تسعف الذاكرة العقل في تلك اللحظة الحرجة من التفكير، وفي تلك اللحظة الخاطفة يقوم العقل بحساباته المعقّدة بين المعيار المختزل المتحصل عليه من قبل التجارب السابقة (الأفكار)،[1] وبين

---

(1) هنا يحق للقارئ الاعتراض بقوله: ما هو معيار المعيار؟ الجواب: المعايير في صورتها المجملة ما هي إلا أفكار اتفق عليها على أنها حسنة وبها يتم معيرة الأشياء. والمعيار إذا كان مبنيًا على أفكار خاطئة يكون المعيار الخاطئ يظلم الأفكار الحسنة أو الأفكار الناجحة، أو كما قال المتنبي: وَكَمْ مِنْ عَائبٍ قَولًا صَحِيحًا .. وآفَتُهُ مِنَ الْفَهمِ السَّقِيمِ. وهنا أترك للفيلسوف سبينوزا عبر كتابه: علم الأخلاق، توضيح هذه الفكرة بقوله: أصبح كل إنسان يسمّي كاملا الشيء الذي يراه موافقًا للفكرة العامة التي كوّنها عن أشياء من نفس القبيل، وناقصًا الشيء الذي يرى أنه أقل موافقة للنموذج الذي تصوّره، مع أن صانعه قد يكون أنجز ما كان يهدف إليه تمامًا. ويبدو أنه لا يوجد تفسير آخر لوصف الموجودات الطبيعية أي =

الحدث الآني المُلح الذي يتطلب من العقل علاجه، والقيام بدوره المنوط إليه لحسم أحداث تلك اللحظة، أكان هذا الحسم قولًا أم فعلًا، وهنا تتجلى مرحلة العقل الثانية أي العقل الاستنباطي، أو العقل الرابط بين المثل وبين الواقع.

أما إن كانت الذاكرة شحيحة وفقيرة من التجارب، وغير مختزلة لتجربة تماثل موقف الظرف الطارئ الذي يراد معالجته، نظرًا لعدم توفّر مرجع معياري في محصّلة الذاكرة، يضطر العقل إلى إيجاد بدائل من وسائل أخرى تعينه على تلك اللحظة العصيبة، عصيبة لعدم توفّر سند من خبرة تعين العقل في الخروج من ذلك الحرج الطارئ؛ ومن الخيارات المفترضة في تلك اللحظة لإنقاذ الموقف، تحوّل حركة العقل من حركة استنباطية إلى حركة عقلية (حدسية)، أي أن العقل في تلك اللحظة يحاول أن يماثل بعض شواهد الذاكرة المختزلة ذات العلائق القريبة من علائق الحدث اللحظي، وبين الواقع الطارئ، أَمِلًا إيجاد روابط بين صورة الشاهد المختزل في الذاكرة، وبين الشاهد الوليد في تلك اللحظة، فإن لم يتمكن العقل من هذه العملية، عملية التسديد والتقريب من أجل التصويب، وقف العقل حائرًا أمام مأزق تلك اللحظة، فهنا قد تتدخل الغريزة (العقل غير الواعي) بطريقة لا إرادية في إنقاذ الموقف.

= الموجدات التي لم تصنعها يد الإنسان بأنها كاملةً أو ناقصةً. إن الآدميون قد تعوّدوا على تكوين أفكار عامة عن الأشياء الطبيعية كما عن الأشياء المصنوعة، وتعوّدوا النظر إليها على أنها نماذج. لذلك نرى الناس يصفون عادةً الأشياء الطبيعية بأنها كاملةً أو ناقصةً بناءً على حكم مسبق أكثر منه على معرفة حقيقية بهذه الأشياء.

الذاكرة تعمل بطريقة استشفاف المحيط حتى تَألَفه، فإذا أَلِفتهُ صعب عليها اكتشاف التباين الذي يحيط بالمحيط، فالأُلْفَة تخدّر حواس الإنسان وتميت فيه حاسة النقد. فمن أَلِفَ مأواه أَلِفَ معه تفاصيل ومفردات ذلك المأوى لأنه تكيّف مع روائح وألوان وأصوات ذلك المكان. فإذا ما طرأ على ذلك المكان المَألوف طارئ جديد غيَّر من رائحة المكان، اضطربت حواس الآلف، فقد يعبّر ذلك الاضطراب عن حالة بهجة ورضا، وإما عن حالة امتعاض وأسف. فالتغيير المفاجئ لا بد من إحداث ثورة في نشاط الحواس. أما إذا انتقل الآلف من مكانه المَألوف إلى مكان آخر غير مَألوف بالنسبة له، فالذاكرة تعمل بطريقة تجميع المُثل والشواهد في زمر، بمعنى أن الإنسان أول ما يَهلّ على المكان الغريب، تقوم الحواس بتقسيم الذاكرة إلى قسمين، القسم الأول: تجمع فيه الملامح والشواهد المألوفة في السابق، والقسم الثاني: تجمع فيه الملامح والشواهد الجديدة.

إحدى وجوه العقل هي الذاكرة المرتّبة

الذاكرة محايدة إلى حدٍ ما، لا تتدخل في اختصاصات عمل العقل فهي خادم مطيع يُقدّم ما يُطلب منها، وفق إملاء عملية التعقّل وعلى ضوء المهارة التي يتمتع بها ذلك العقل، مهارة الدقة وسرعة التجاوب، وكلما كانت الذاكرة زاخرة بمحفوظات متنوّعة من التجارب والخبرات، كلما كانت احتمالات الإفراز الفكري تميل إلى الصواب، بشرط أن يكون المخزون سليمًا وصالحًا للتداول ومنظّمًا

تنظيمًا عمليًا، ولا يتأتى ذلك إلا بحسن عمل الحواس[1] المتمثل في اختيار وتنقية المحسوس وتقديره تقديرًا مناسبًا وواقعيًا، ولا يتحصل على هذا المطلب العزيز، إلا بشرط عافية وصحة وسلامة الأحاسيس.

فمعنى الذاكرة في المجمل، يشمل تنوّعات متعددة من الذاكرات، فهناك تمايز بين ذاكرة وذاكرة، فالموسيقي يفترض أنه يتميّز بذاكرة سمعية قوية تميّزه عن غيره، والجندي المرابط يتميّز بذاكرة متحفزة تطورت بفضل طبيعة عمله. بمعنى آخر؛ لكل إنسان ذاكرة عامة، وذاكرة خاصة، فالخاصة تبرز وتقوى مع حوافز عمل صاحبها ومدى مهارته في استخدام ذاكرته في مجال حرفته أو هوايته.

والمثبت أن الأشكَال المهنية لنشاط الإنسان تؤثّر في ذاكرته، فلدى الموسيقيين تبلغ الذاكرة السمعية مستوىً رفيعًا، ولدى الفنانين التشكيليين الذاكرة البصرية، ولدى الفلاسفة الذاكرة الكلامية المنطقية، ولدى المؤرخين ذاكرة تسلسل الأحداث، ولدى ذواقي النبيذ وخبراء العطور ذاكرة التذوق والشم.[2]

العقل بين الطبيعة والإنسان

أود أن أسجل تأملاتي تجاه رحلة العقل، حيث أجد بأن العقل

---

(1) الشك في الحواس في هذا الصدد استعين بنظرة د. فؤاد زكريا، التي ينظر إليها من خلال الفلاسفة المثاليين حيث يقول: المقصود من العبارة ليس الشك في أداء الحواس لعملها، وإنما الشك في قدرتها على نقل موضوعات خارجية لنا. المصدر كتاب: نظرية المعرفة للدكتور فؤاد زكريا

(2) مايكل سلوانس كتاب: ذاكرة الإنسان. بتصرف.

يُخلق مع الإنسان كنواة تتوسع مع توسّع إدراكات وتصوّرات وتجارب ذلك الإنسان، فالإنسان يولد ويولد معه العقل البدهي (الفطري) فهذا العقل هو العقل الأول في سلّم مراقي العقول، وفي الحالة العامة الطبيعية يشترك جميع أفراد البشر في قسمة هذا العقل إلى حد بعيد، فعلى سبيل المثال، من الملاحظ أن جميع أطفال الشعوب تشبه بعضها في مظاهر حركات الفعل ومظاهر حركات ردة الفعل، وما يؤيد هذه النظرة هو تشابه أحرف النطق الأولى التي يبدأ بها الطفل تعاطيه اللساني مع المحيط، فأغلب أطفال الشعوب تبدأ تمتمتهم بأحرف مشتركة وبطريقة متشابهه، والطريقة المتشابهة تتمثل في تكرار الحرف في الكلمة الواحدة، وفي الغالب الأعم هذه الحروف المكررة لا تتعدى في مجموعها أربعة حروف، فمثلًا يشترك أغلب الأطفال في صيغ نداء الخطاب بتكرار الحرف الواحد في الكلمة الواحدة مرتين، بفاصل نَفَس حرف الألف، ويتمثل هذا المثل في الشائع والدارج عند الشعوب مُختَلِفَة الأعراق والأديان واللغات، ككلمتي بابا وماما، ومقياس هاتين الكلمتين ينطبق على ضروب الكلمات الأخرى التي يتداولها الأطفال في بواكير أيامهم الأولى، فجميع الكلمات البكر التي يتداولها الأطفال تصبح على تلك الصورة، حيث تكون مخارجها من طرفي الشفاه، وفي المقابل، يتعلم الطفل مخارج الحروف الشاقة عن طريق وسيلة زجر الوالدين له، فالطفل في الغالب لا يزجر بالكلمات ذات الحروف الشفهية (الخفيفة) والتي يُحسن هو تناولها، لأن تلك الكلمات في حكم الطفل هي كلمات مألوفة تؤدي في عرفه إلى معنى مسالم، أو إلى معنى ودي، وذلك على ما درج عليه في تصوّره الأوّلي،

والأبوان من طريق خفي يدركان ذلك بديهيًا لا عقليًا، وكأن سليقة الوالدين وبطريقة لا واعية تستشعر الكلمات المناسبة التي تتوافق ومع موقف الزجر، ففي الغالب تكون كلمات الزجر والتنبيه التي يتفوه بها الأبوان، كلمات ذات أحرف جوفية عميقة مغايرة للحروف التي درج الطفل على نطقها، أي الحروف الشفهية، ومن ضمن هذه الكلمات التي تعطي معنى الزجر والتنبيه، والتي يفهمها الطفل على أنها كلمات تحمل في مضمونها الردع أو المنع، ككلمتي **كخن - كخ**[1]، فالطفل عندما يسمع هذه الكلمات وأمثالها، أي الكلمات ذات الحروف الحلقية القاسية، وما يصاحب هذه الكلمات من امتعاض يرتسم في تقلّص وانقباض أسارير الوجه، يدرك الطفل المزجور أن في حركته أو في ذلك الشيء الذي يريد أن يختبره بالتجربة، شيء من الخطأ أو الخطر.

من هنا نَلمح أن الإنسان يولد ومعه عقل كوني أوَّلي ينمو مع نمو تجاربه الإنسانية، والشاهد في هذا الأمر، هو أنّ عقل الإنسان الأوَّلي يبدأ فطريًا (بدهي) ويستمر في سلم ترقيه، حتى إذا ما نُكِّس الإنسان في العمر، لا يجد بُدًا من أن يعود إلى عقله البدهي الأول، وبالذات في القضايا الفلسفية ذات البعد الوجودي، فالإنسان السوي[2] مهما تدرج

---

(1) كَخْ/ كِخْ : كلمة تستخدم لزجر الطفل عن تناول شيء لا يُراد له أن يتناوله. المصدر: المعجم الوسيط.

(2) الإنسان السوي السليم، أعني به الإنسان الذي اكتملت حواسه الخمس، ويدرك وهو في حالة طبيعية لا يشوبها مرض أو شذوذ. ومن المضحك أن يرهق الفلاسفة المثاليون أنفسهم في سبيل البحث عن حالات شاذة =

في سلّم العقول عبر عمره، لا يمكن أن يستغني في الساعات الحرجة عن عقله الفطري (البدهي).

وكما هو متعارف عليه وشائع بأن الأفكار[1] مصدرها العقل، لذلك رأى ديكارت 1596- 1650، أن الأفكار متنوّعة البواعث، فبعضها مفطور فينا، وبعضها غريب عنا، وبعضها مستمد من الخارج، والبعض الآخر وليد صنعنا واختراعنا. فالعقل الإنساني عند ديكارت، «يملك شيئًا داخله، يمكن أن نسميه إلهيًا تنتثر فيه البذور الأولى لأنماط

= لكي يحملوا على الإدراك عامة، حتى لو كان سويًا فيظلون يتحدثون، مثل ديكارت، عن حالات الهلوسة، أو مثل براكلي، عن المولود أعمى، أو مثل شوبنهاور، عن ازدواج الرؤية، أو مثل هيوم، عن الجنون، حتى ليكاد ميدان نظرية المعرفة يتحول إلى مصحة كل نزلائها من الشواذ والمنحرفين والمجانين، ويظل أطباؤهم من الفلاسفة يرعونهم، لا لكي يشفوهم بل لكي يخيفوا بهم الأصحاء. إن المبدأ الذي يعتمد عليه المثاليون في هذه الحالة، هو مبدأ: **ما يصح على الجزء يصح، أو قد يصح، على الكل**. فؤاد زكريا كتاب نظرية المعرفة.

(1) ويرى المفكر الفرنسي دستوت دي تراسي أنه لا شيء يوجد بالنسبة لنا إلا بواسطة الأفكار التي نمتلكها، لأن أفكارنا هي كينونتنا بأكملها هي وجودنا نفسه. وقد قسَّمَ ديفيد هوكس عالم الأفكار، وأفكار العلماء بطريقة موجزة ومعبرة حيث يقول: إن المفكرين أمثال **هوبز**، الذين يعتقدون أن العالم الخارجي يحدد أفكارنا يسمون **بالتجريبيين**، كما أن أمثال **ديكارت**، الذين يعتقدون أن أفكارنا الفطرية تشكل أساس خبرتنا بالواقع يسمون **بالعقلانيين**، أما أمثال أفلاطون، الذين يعتبرون مجال الأفكار الواقع الوحيد الحق فيسمون **بالمثاليين**، وأمثال **كوندياك**، الذين يقولون بأن العالم الفيزيقي أكثر حقيقة من المفاهيم الإنسانية فيعرفون **بالماديين**. مصدر هذه المعلومة من كتاب: الإيديولوجية لديفيد هوكس.

التفكير النافعة».[1]

وديكارت هنا، يُلمّح إلى العقل البدهي الذي أشرت إليه آنفًا، ولكنه عبَّر عن مظهره المتمثل في الأفكار، وأنا أرى بأن الأفكار المستمدة من الخارج هي أفكار جاءت إلينا عبر تعاطينا مع المحيط الطبيعي، فالطبيعة لا يمكن إلا أن تكون عقلًا متناهيًا في عقلانيته. الطبيعة حلقات مسلسلة من الأفكار. لذلك لا يمكن للعقل أن يجس نبض الطبيعة إلا إذا كانت الطبيعة عاقلة.[2]

---

(1) مصدر هذه المعلومة من كتاب: فكرة الإلوهية عند براكلي.
يسمي الدكتور **محمد راتب النابلسي، أنماط التفكير النافعة بهداية المصلحة**، بمعنى أن الله عز وجل، أودع في الإنسان أنماط تفكير أولية تعين الطفل على اجتياز مرحلة الطفولة، ومن ضمن مظاهر هداية المصلحة، إمكانية الرضيع من أن يلتقم ثدي أمه بطريقة فطرية غاية في الدقة، وبطريقة سلسة تعينه على جر اللبن من الثدي بطريقة سحب الهواء دون أن يشرق الطفل بذلك الجر، وتسمى هذه العملية بمنعكس المص، وهذه الهداية جاءت منسجمة مع آلية عمل الجهاز التنفسي لدى الطفل ومع آلية عمل الثدي، وهذه الهداية جاءت هبة ربانية، ولو لم تكن هذه الهداية، لم أستطاع الإنسان تعليم طفله طريقة الرضاعة. ولو افترضنا جدلًا بأن عملية دفع اللبن جاءت بطريقة مختلفة عن طريقة المص، لجاءت رضاعة الطفل متوافقة مع الآلية المفترضة. (هذه المعلومة مقتبسة من محاضرة صوتية للدكتور النابلسي بعنوان: (العقل).

(2) أضف إلى ذلك، أن الطبيعة لغة نستطيع من خلالها التعبير عما يجيش في أنفسنا أو عما نريد قوله، فمثلًا، الإنسان الأبكم يقتبس من حركات الطبيعة ومن أسلوبها ومن أصواتها لغته، حيث يقول سقراط: «لنفترض أننا إذا أردنا أن نعبر عن شيء مرتفع أو عن شيء خفيف فإننا سنرفع اليد =

فالعقل من مزاياه قراءة العقل، فلو لم يكن جنس الطبيعة عاقلًا، لما استطاع العقل الإنساني من تتبّع سلسلة حلقاتها العاقلة. العقل الإنساني يرى نفسه في مرآة عقل الطبيعة، وعقل الطبيعة يرى نفسه في مرآة العقل الإنساني. وقد قيل بأن العقل والعَالم مجتمعان ينشئان العقل والعَالم. فهناك انسجام بين منظومة العقل البشري، وبين منظومة عقل الطبيعة. لذلك أسس العلم على مبدأ أن الكون عقلاني (منطقي أو متجانس) ولو انتفى هذا التأسيس لتهاوى أس العلم وبنيانه. وخير دليل على ذلك، هو أن الحواسب الرقمية مبنية على قاعدة رياضية منطقية عاقلة. فالحواسب الرقمية المتنوّعة تمكنت من قراءة كثير من خصائص مفردات الكون، ورصدت صيرورة بعض الظواهر الطبيعة.

فعلى سبيل المثال: خرائط الطقس الرقمية التي تعمل بواسطة أجهزة الحاسوب تقدمت لدرجة نستطيع من خلالها التوقّع بدرجات الحرارة وحركة الرياح وفترة سقوط الأمطار، ومعرفة درجة مستوى ارتفاع الموج. فلو لم يكن الكون مبني على قاعدة بيانات ذكية، لما استطاع العقل البشري ومن بعده أجهزة الحاسوب من قراءة مظاهر الكون قراءة دقيقة إلى حد بعيد. ولولا وجود قابلية جدلية بين العقل البشري والعقل الطبيعي لما تسنى للعقل البشري قراءة حركة الطبيعة قراءة تقترب من الدقة.

= نحو السماء لنحاكي نفس طبيعة الشيء، وإذا أردنا تمثيل حصان يعدو أو أي حيوان آخر، فأنت تعرف أننا سنجعل أجسامنا ومواقفنا مشابهة له بقدر الإمكان». وعلى مثل سقراط هذا نقيس باقي المواقف التي يعبّر عنها الأبكم.

قد يقول أحد: «بما أن الكون مترابط مع نفسه بهذه الدقة، فهذا يعود فضله لحركة الكون الميكانيكية». ولنفرض جدلًا بأن حركة الكون حركة رتيبة شبه ميكانيكية، ولكن كيف نعلّل الحركة الاستثنائية التي تقع في الطبيعة؟ كيف نفسّر الظواهر الطبيعية التي تقع بصورة نادرة، كالفيضان والزلزال والبركان والأعاصير، وتسلل بعض شظايا النجوم مخترقة حاجز الحماية الكوني (الغلاف الجوي)؟ هذه الاستثناءات العرضية حجَّمت من النظرية القائلة، بأن الكون حركة ميكانيكية خرساء ورتيبة.

وكما هو مُدرك عقليًا، فالحركة الميكانيكية حركة كاملة في منظومة واحدة في هيكل واحد، فإذا ما اختل ضرس في ترس، تداعت المنظومة الميكانيكية كلها أو توقفت بالكلية. فلو كان نظام الكون كما يقال، بأنه يدور بطريقة ميكانيكية محضة، إذن فأي عطب أو خلل يصيب جزءًا من هذه المنظومة سوف يجر المنظومة إما إلى التوقف، وإما إلى التداعي. والواقع الطبيعي يقول خلاف ذلك، فكل تلك العوارض الاستثنائية التي تصيب الطبيعة أو التي تصدر عن الطبيعة لدليل على أن الطبيعة تسير وفق فكرة عاقلة مستقلة تتمتع بحياة ذات روح نشطة متفاعلة، فقد نرى حركتها حركة رتيبة، ولكنها ليست كذلك على كل حال، فحركة الطبيعة لا رتيبة ولا سلبية ولا إيجابية، ولا عشوائية ولا اعتباطية، بل هي حركة غائية.

ومن أجمل ما قيل في تأكيد ما تقدّم ذكره ما قاله إمرسون: تتكهّن زعانف السمكة بوجود الماء، وتفترض أجنحة النسر وهو بعد في البيضة وجود الهواء.. والطبيعة في نظره ثابتة على الدوام، رغم

تظاهرها بمعارضة قوانينها الخاصة بها. فيه تحافظ على قوانينها، وتبدو كمن يتجاوزها. إنها تزوّد الحيوان بالسلاح والمعدات التي تجد له موقعه ومعاشه في الأرض، وتزود في الوقت نفسه حيوانًا آخر بالسلاح والمعدات اللازمة للقضاء عليه. وفي سياق آخر يرى إمرسون الطبيعة في صورتها الطبيعية بأنها مدينة من مدن الرب.[1]

أما براكلي فيرى أن الطبيعة ليست شيئًا عدا الأفكار أو الإحساسات التي يثيرها الله في عقولنا، ومن ثم يستحيل تخيل وجود أي شيء غير مدرك على الإطلاق لأنه لا وجود لشيء بمعزل عن العقل.[2]

ولأن الكون الأكبر ينمو بالتمدّد والتوسّع، كان أحرى بالطبيعة أن تتّصف بالروح وبالحياة النابضة، لأنها تترعرع في رحم هذا الكون الأكبر المفعم بالحركة وبالاضطراب وبالخلق المستمر. وما أن يُسلب هذا الروح من شرايين كينونة هذا الكون، سوف تتهاوى منظومته، ويعود إلى دخان لا يلوي على شيء.

انطباعاتنا الحسية

ألا يحتمل أن لا تكون الأشياء الخارجة عنا والتي نتناولها بواسطة منافذ الحس وبواسطة التصوّرات حقيقية كما نراها، بمعنى أن الحواس هي التي تُصبغ الألوان والأذواق والأحجام والأشكال على الأشياء الخارجة عنا. ألا يحتمل أن تكون الأشياء الخارجة عنا بلا

(1) مصدر الفقرة: كتاب مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية.

(2) مصدر هذه الفقرة من كتاب فكرة الإلوهية في فلسفة براكلي.

طعم ولا لون، بلا أحجام حقيقية، بل هي محايدة. فمثلًا، ألا يمكن أن لا تحمل ثمرة التفاح الطعم واللون اللذين نعرفها بهما عبر وسيلتي الذوق والرؤية. فقد تكون التفاحة بلا لون ولا رائحة، ولكن تركيبة مجسات اللسان هي التي تعطي الطعم للأشياء التي نتذوقها. بمعنى أن الأذواق والألوان وغيرها من الهيئات التي تشكل الأشياء ما هي إلا تصوّرات إنسانية أكثر أو أقل مما هي عليه على الحقيقة. ألا يحتمل بأن الأشياء الخارجة عنا أشياء محايدة لا تحمل هوية مستقلة بذاتها أو تحمل لكنها ليست كما نراها به. بمعنى آخر، أن هناك خواص في الشيء وخواص عندنا تكون في تقدير إدراكنا، وخواصنا هي خواص ثانوية أما خواص الشيء المدرك فهي الخواص الأولية. والدليل، تغيّر طعم الفاكهة عندما يتناولها إنسان مريض، فالإنسان المريض لا يستسيغ الفاكهة التي كان يستسيغها وهو معافى. إذن التغير والتبدل يقعان على الإنسان لا على الأشياء، فالأشياء تبقى محايدة ولكن نحن من يتطرف في شأنها.

أي يمكن أن «تعد الخواص الثانوية ليست في الأشياء على الإطلاق، وإنما هي انطباعات حسية توجد أو تحدث في عقل الذات المدركة فقط، ولا يوجد شيء في الموضوع المدرك يماثلها، فمذاق البرتقالة ليس شيئًا داخل البرتقالة ولكنه المتعة التي استمدها عند تذوقها. فالخواص الثانوية تنتمي للأشياء لأنها مستقلة عن إدراكنا لها. إنها تلك الخواص التي يمتلكها الشيء أو الموضوع وتسبب لنا امتلاك أحاسيس اللون والمذاق والرائحة وغيرها. بعبارة أخرى، تعتبر الخواص الثانوية، خواصًا داخلية أو جوهرية. ولا تشابه هذه الخواص

الانطباعات الحسية التي تكون مسؤولة عنها».[1]

أو كأن هناك تناسبًا متطابقًا بين الحواس وبين محسوسات الطبيعة. فمثلًا، كل فاكهة تختص برائحة وطعم وشكل وملمس تتفرد به، فلو لم تكن الروائح طبيعية في بيئة هذا الكون الطبيعي، لما تمكن الإنسان من إدراك حاسة الشم فيه. وفي المقابل، لو لم تكن للإنسان أداة تتحسس الروائح لما تمكن من استرواح روائح الأشياء التي تحيط به. أي، بما أن للإنسان حاسة شم لا بدَّ أن يكون هناك مشمومات، وهذا التوافق بين الإنسان وبين مفردات الطبيعة يدل على أن العالم ملائم لحجم الإنسان من الناحيتين الحسية والمعنوية.

مع العلم أن الحواس لا تقدّم لنا إلا ما يظهر، ولكن في الغالب تشترك الإنسانية في تشابهها تجاه تقديرها للمحسوس إلى حد ما، من منطلق ما يبدو لحواسي انه حق، هو حق مثلما يبدو لحواسك أنت أيضًا.

ما هي الفِطرة؟

قد يسعفني الأثر الذي يُنسب إلى النبي الكريم محمد، حيث قيل بأن النبي الصادق قال: **إن الإنسان يولد على الفطرة**. فقد تكون الفطرة

---

(1) مصدر هذه الفقرة كتاب: التفكير فلسفيًا كريس هورنر. وهذا ما يراه سبينوزا كذلك في كتابه: علم الأخلاق حينما قال: ونفس الشيء قد يكون في الوقت ذاته حسنًا وقبيحًا، ولا هذا ولا ذاك. الموسيقى مثلًا تبدو حسنةً في نظر المكتئب، وقبيحة في نظر الحزين، ولا تكون لا حسنةً ولا قبيحةً في نظر الأصم.

هي العقل الأوَّلي (البدهي) الذي أرمي إليه، ذلك العقل المشترك بين بني البشر جميعًا، ثم يسترسل الأثر حتى يقول: إن الأبوين هما من يصبغان على هذه الفطرة صبغتهما، فإن كان الطفل يهوديًا تهوّد بطبيعة الحال، وإن كان نصرانيًا تنصّر بطبيعة الحال، وإن كان مجوسيًا تمجّس بطبيعة الحال. فكثير من المحدثين يصوّرون هذا الأثر تصويرًا جامدًا، حين يسخرونه لخدمة أيديولوجيتهم فحسب، مع أن مرمى الحديث كما أحسبه أعمق من ذلك وأشمل. فمعنى أن يتهوّد الإنسان أو يتنصّر هو أن يتعلّم لغة قومه وعاداتهم وسلوكهم، وتتغلغل فيه ثقافة محيطه، ثم إن تلك الثقافة مجتمعة تبني شخصية المولود دون وعي منه، كما ينبني جسم الطفل من لبن أمه. ولكن ليس معنى ذلك انطفاء عقل الإنسان البدهي، بل بقاء نبضه ما بقي الإنسان عاقلًا أو حيًا.

لذلك ليس من السهل، وليس من الصعب أن يتغيّر الإنسان من دين إلى دين.[1] ليس سهلاً بمعنى أن ذلك المولود عبر مراحل حياته

---

(1) لو سأل سائل عن أحسن الأديان لما استطاع حكيم الإجابة على هذا بغير تفكر طويل ومخاطرة؛ لأن الأديان جميعًا تدعو إلى الفضائل، وتحرّض على اجتناب الرذائل. والعقل يتحاشى الجزم برأي معيَّن عند ولوج مثل هذا المبحث؛ لأنه لا يستطيع تفضيل شريعة على الأخرى بغير تحامل وتحيّز، وبغير إثارة سخط البعض على حكمِه، مع أن الحقيقة لا بد وأن ترضي الجميع، ولا يقوم دليل على غير صحتها. فخير ما يفعل العاقل أن يضع السؤال على صورة أخرى، ويسأل عن ماهية الدين القويم الصالح للدنيا وللآخرة، فيكون الجواب أن الدين القويم هو الذي ينير البصائر، ويرفع قدر الحياة، ويحض على العمل مع التوكل والأمل والطيبة. الدين القويم هو الذي ينتصر للخير والفضيلة، ويخذل الشر والرذيلة، وينشط =

لبس لبوس قومه الديني وألفه، وهذا اللبوس يضم في طيّاته القناعة والعادة والتقليد واللغة وغيرها من مظاهر العادات الاجتماعية القاهرة. ليس صعبًا، لأن عقل الإنسان الفطري لا يموت، لذلك نجد الشاهد على المثلين يؤيده الواقع، فهناك من تغيّر من دين إلى دين، وهناك من يستميت من أجل دينه ويضحّي بنفسه، ولده وماله دفاعًا عن الدين الذي ولد معه، وإن كان في معتقدات دينه من الباطل الواضح. والباطل الواضح الذي اقصده هنا، يتمثل في الاعتقادات والطقوس الوثنية التي لا يستسيغها سليم العقل، لأن العقل السليم ينطلق تفكيره من منطق التفكير السببي، ثم التفكير الغائي ثم التفكير المنطقي مثلما بيّناه آنفًا فمثلًا، العقل السليم لا يمكن أن يستسيغ فكرة التجاء الإنسان إلى قوة مخلوق أدنى منه لنيل حظوته ورضاه، كتوسّل النفع بعد التقديس من

= الإنسان، ويدفعهُ إلى التكامل بالفضائل والصفات الحميدة، وإلى اكتساب كل خلال الرجولة الحقة. الدين القويم هو الذي يعين على احتمال الآلام بصبر وقبول، ويدعو إلى احترام الغير ومراعاة حقوقهم، ويساعد على التسامح، ويقلل من الكبرياء والعتوّ، ويحثّ على عمل الواجب. فالدين الذي تكون هذه تعاليمه هو الدين الصحيح، وشريعته هي الشريعة السمحاء التي تقرّب الإنسان إلى الله، وتجعله من عبادة المتّقين. وكل دين تزيّن تعاليمه الخيلاء والكِبر والأفضلية على سائر المخلوقات البشرية، وتدعو إلى النزاع والشقاق، وتدفع إلى التغلّب على الغير والاستئثار بإرادتهم وحريتهم، أو ترمي إلى انقياد الإنسان نفسه للصّغار، فما تعاليم مثل ذلك الدين إلا باطلة وفاسدة، لا ترضي الخالق ولا المخلوق، بعيدة عن محجّة العقل والصراط المستقيم. ألا إن مدار الحياة ورقي الاجتماع على الفكر السليم المعتدل؛ لأنه ينبوع الحكمة وعماد النظام وأساس الرقي والكمال.
هذا الهامش من كتاب: **روح الاعتدال، للكاتب الرائع شارل فاجنر.**

الحيوانات والأشجار وأرواح الموتى وغيرها من المخلوقات المسخَّرة لخدمة الإنسان والتي هي بالتالي أعجز من الإنسان بمراحل.

ومن الباطل الواضح في بعض المعتقدات أيضًا، باطل أخلاق وأعراف تلك المعتقدات، كالتي تُجيز أخلاقها الظلم والقتل تحت حجج تعبُّدية غير مسوغة. وقد ابتليت أغلب الأديان، إن لم يكن جميعها بتلك الأخلاق غير السوية التي سوَّغت للمعتنق إقصاء الآخر بحجة أنه مغاير له في الدين والاعتقاد، مع أن جوهر تلك الأديان تترب، بل تلعن من يتجاوز حدود الاختلاف إلى القتل.

على سبيل المثال، هناك مذاهب قديمة جاءت بصيغ أيديولوجية جديدة تحمل عقائد دينية، قد تكون يهودية وقد تكون مسيحية إسلامية تؤمن بفكرة تدمير العالم بالحروب من أجل استعجال نزول المسيح المخلص، أو من أجل ظهور المهدي، وذلك بحجة إقامة العدل والخير، وهذه الفكرة غير الأخلاقية لا يمكن أن يؤمن بها إنسان سوي، ولكن للأسف هناك الملايين مِمَن يعتنقون هذه العقيدة في بلدان النظم العلمانية في الغرب وفي الشرق، وفي بلدان النظم البراجماتية. لو كانت تلك المذاهب الدينية على الحق أو حتى مفيدة لمَ نادت إلى هذه الأفكار الهدامة التي تتعارض من حيث الأصل مع روح الدين، لذلك قيل: ما من شيء حقيقي أو مفيد إلا وكان مانعًا للحرب.

وإجمالًا، يجب أن نلتفت إلى أن دعوة الآخر إلى دين غير دينه ليست بالقضية العاطفية التي تتحرك بحماس غير راشد، فكل إنسان يوجد لديه من المبررات الكافية التي تدعم بقاءه على دينه. فالقضية في اعتقادي قضية قناعة أكثر من كونها قضية إجبار أو خداع. فقضية

الاعتناق الديني على وجه الخصوص، يجب أن تكون في اختيارها سعة من الحرية، ومن التفكير العميق، فالحق إذا عُرض عن طريق الصدق فاز،[1] والحق إن عرض عن طريق الكذب خاب. الدين وفق ما تقدّم ذكره في موضوع الفطرة وخضوعها لتوجيه الوالدين، يملك عاملًا آخر قد يكون خفيًا، وهو عامل الذوق والميول الإنساني، فالذوق كما قيل لا يُعلل، فالذوق في الغالب تكون دوافعه مبهمة وخفيّة عن السبر لأنه ثاوٍ في وجدان الإنسان.

دور التأمل الميتافيزيقي في نمو العقل

بما أننا بصدد البحث في ماهية العقل وفي مدى لياقته، فمن المناسب أن اختبر العقل عبر وسيلتَي التخيّل والتأمّل، ربما يصل بنا هذا الاختبار إلى شيء من التصوّر تجاه بداية الكون واندفاعه إلى حيز التعقل والإدراك،[2] وكذلك إلى معرفة إمكانية العقل ومدى قدرته في

(1) لو علمنا بأن رديف معنى الحق هو الواجب، فالإنسان أو الأمة إن أدت حق ما عليها برز حقها وأصبح منافسًا شريفًا في ساحة الحياة. والحق الذي سار في طريق الواجب، حق كالمنارة يستقطب سفن الفضول الباحثة عن المُثل. وهذا ما يؤكده الكاتب ي. دني في كتابه: **أصول الأخلاق**، حيث يقول: يستعمل لفظ حق أحيانًا مقابلًا للفظة الواجب فكل ما علينا للغير هو واجبات، فإذا نحن أدّينا هذه الواجبات فإننا نؤدي لهم حقوقهم، وعلى ذلك فواجباتنا حقوق للغير علينا وحقوقنا واجبات على الغير لنا.

(2) قسّم **براكلي** الإدراك في كتابة: (فكرة الإلوهية) إلى نحوين: إدراك مباشر بواسطة الحواس. وإدراك غير مباشر بواسطة العقل والتأمل. ويرى مسكويه، في كتابه **تهذيب الأخلاق**: إلى أن كل محسوس هو أسفل، وإن =

الوصول إلى تخوم الماضي السحيق عبر الميتافيزيقيا.

فمن خيال مسبار الخيال .. كأني الآن أشاهد الفراغ صفحة مبسوطة، كصفحة الماء الصافية، تسقط في وسط تلك الصفحة كلمة خالقة تُحدث دويًا وأمواجًا حلقية تبدأ من الوسط وتتصاعد دوائرها في الاتساع نحو الاتجاهات الأربع، وكلما قاربت تلك الدوائر من حافة زوايا الصفحة، تمددت الأخيرة، وهكذا هو الحال الآن، دوائر تتصاعد ترمي اللحاق بالزوايا، والزوايا تتعمد الهروب من حلقات تلك الأمواج، وكأن بين حركة قرب الدوائر وبين حركة بعد الزوايا، مسافة ثابتة ومُقاسة بدقّة تعيد جدلية التكرار، فكل محاولة بذات البعدين، بعدي قرب الدوائر، وتمدد الزوايا.

فالإنسان بواسطة أداتي التخيّل والتأمّل يصبح نصف إلهي، بمعنى أن الإنسان المتخيّل يستطيع أن يخلق بواسطة تأمله وخياله عوالم وأشكالًا وألوانًا غير معروفة من قبل، وذلك بفضل الوسائط المتاحة له، أكانت تلك الوسائط فنية أم كانت صناعية. فالجسر الذي يربط الواقع بالخيال أو الخيال بالواقع هو جسر المحاكاة، أي محاكاة ذلك الخيال الجذاب على محك الخلق أو التجسيد. وهنا أحب التأكيد على أن صناعة الفكرة ماديًا ما هو إلا ضرب من ضروب الفنون. فالفكرة البكر

= كان محسوسًا في المكان الأعلى، وكل معقول فهو أعلى وإن كان معقولًا في المكان الأسفل. ويرى أرسطو، أن الإدراك هو الحياة، حيث يقول: إن الحياة تفترق عن عدم الحياة عن طريق الإدراك. ونحن نحدد الحياة بوجود الإدراك والقدرة. فإذا انتزعت هذه القدرة، لم تعد الحياة تستحق العيش، فالقدرة على الإدراك هي التي تميّز الحي من غير الحي.

المتولدة من الخيال والتأمل لا تولد إلا من رحم الفنون، حتى وإن بدا مصنوع تلك الفكرة قد خرج من رحم الآلة الصماء. أما قولي بأن المتأمل نصف إلهي، أقصد به أن الإنسان يمتلك مرونة توليد الأفكار بصورة مطلقة، ولكنه مقيد من بث الروح في تلك الصورة المتخيلة. بمعنى إن كان الإنسان يستطيع أن يصل بخياله إلى الحد الذي لا مزيد عليه، في المقابل لا يستطيع ان يرافق ذلك الخيال بالتجسيد إلى ما لا نهاية، أي لا يستطيع أن يخلق كل متخيل، ولكن يستطيع أن يخلق من بعض المتخيَّل بعض الواقع. فالإنسان مهما بدا أنه قادر على كل شيء يبقى مقيَّدًا بنواميس الكون وقوانينه، لأن الإنسان محكوم بالأبعاد الذاتية والأبعاد الخارجية، فأبعاد الإنسان الذاتية هي الجسد والنفس، ولهذين البعدين متعلقات وتفاصيل لا يستطيع الإنسان النفاذ منها أو التخلص من سجنها. أما أبعاد الإنسان الخارجية فهي بُعْدَي الزمن والمكان، ولهذين البعدين كذلك متعلّقات وتفاصيل لا يستطيع الإنسان تجاوزها أو القفز فوق سياجها. فإن تمكّن الإنسان من اختصار المسافة والزمن بواسطة وسائل النقل السريعة، إلّا أنه لا يستطيع في المقابل أن يتجاوز بسرعة وسائله الحالية إلى ما فوق سرعة الضوء، لأن مادية الوسيلة مع مادية جسد الإنسان يمنعانه من ذلك. أما الإله الكامل فهو فوق هذه الإبعاد مجتمعة.

العقل السليم في الحس السليم

بناءً على ما تقدّم ذكره، نعود إلى نقطة البداية التي انطلقنا منها، بداية الأمْثُولَة التي تقول: **العقل السليم في الجسم السليم**، ولكن مع

تصويبها قليلًا لتصبح: **العقل السليم في الحس السليم**، وذلك بعد أن تبيّن لنا أهمية دور نوافذ الحواس في نقل معالم وتضاريس ومؤثرات العالم الخارجي إلى العقل والذي يقوم بدوره في تشكيل بعض معالم الوجدان في الإنسان. فالعقل المجرّد محدود القدرة إذا لم تسعفه الحواس وتمده الذاكرة بخامات الفكر، وتزوده بحيثيات الأمر المراد التفكير فيه عقليًا. قد تكون معضلة العقل الكبرى في أنه أسير الحاجة، أي حاجته إلى نشاطي الحواس والذاكرة كلما تقدّم العمر بالعقل، قد يستغني العقل نسبيًا عن حاجته للحواس معتمدًا على قوة ومخزون الذاكرة فالعقل في صورة من الصور التخيّلية، يكون منشؤه كالطفل الذي ربّته التجربة، بنصح الذاكرة، وهو على هذا الحال حتى يكتهل عمرًا وتجربة. ولكل إنسان ذاكرته النوعية التي يتميّز بها، وذلك وفق ممارسته ووفق طبيعة عمله أو تخصصه أو ميوله.

ومن الملاحظ أن الظروف والعوامل الخارجية التي يتعاطاها الإنسان منذ أيامه الأولى تُسهم في تشكيل ذهنية عقل الإنسان، كالتربية الدينية والعلمية، والعادات والتقاليد، واللغة، والظروف الداخلية كالصحة والمرض لها تأثيرات سلبية أو إيجابية على حركة تفكير الإنسان العقلي. فسلامة عمل حواس الإنسان، كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس والحدس، وسلامة عمل أجهزة الجسم الأخرى، كالكبد والرئتين والقلب والمعدة وغيرها من الأجهزة والغدد، لها دور كبير ومهم في رفع سقف معايير العقل وقيمه المعطاة، فإذا اختلت واحدة من هذه الحواس أو من هذه الأجهزة، اضطرب عمل العقل إلى حدٍ ما، وذلك يتوقف على نوع العطب وأي جارحة أصابها العطب.

فحاسة السمع على سبيل المثال، نافذة حسية مهمّة، بل قد تكون الأهم على الإطلاق، فهي وسيلة ترفد العقل بأنواع الأصوات المتعددة والمُخْتَلِفَة لحفظها في مخزن الذاكرة حفظًا دقيقًا بقدرة فائقة تتميّز بتصنيف الأصوات تصنيفًا يراعي شفرة الصوت ودرجة مستواه. وذلك التصنيف يخضع لعملية معقدة تناسب تعقيد جهاز جسم الإنسان الدقيق (تعقيد إعجاز لا عجز). فالذاكرة تميّز وتصنّف الأصوات في درجات صوتية معيارية كي يتمكن المخ من التعاطي مع هذه الأصوات تعاطيًا ينسجم مع مجمل تركيبة جهاز الإنسان المادي والمعنوي، فهي تميّز بين الصوت القبيح وبين الشاذ، بين الحسن والعذب، بين الرفيع وبين الخشن، بين الصوت المحزن وبين السار، بين الحق والباطل، بين الصدق والكذب.

الذاكرة تقوى بمساعدة العقل، وبغير مساعدته أيضًا. فكلما كان بعض الأشياء معقولًا، سهل حفظه، وعلى العكس من ذلك، كلما نقصت معقولية هذه الأشياء، سهل نسيانها. فلو عرضت على شخص ما، عددًا كبيرًا من الكلمات لا تربط بينها صلة موضوعية، لوجد صعوبة أكبر في حفظها، مما لو قدمت له تلك الكلمات في قالب مسجوع أو في إطار منطقي أو جاءت بصحبة انفعال نفسي مؤثر. وتقوى الذاكرة أيضًا بدون مساعدة من العقل، لاسيما عندما تتأثر بالمخيّلة، أو الحس الذي يطلق عليه اسم الحس المشترك، شديد التأثر بشيء جسماني فريد. قلت: شيء فريد، لأن الأشياء الفريدة وحدها التي تترك أثرًا في الذاكرة. وعلى هذا، لما كانت المخيلة تقوى بمساعدة العقل، وبدون مساعدته، فإنه يترتب على ذلك أنها شيء آخر غير العقل، فما عسى أن

تكون الذاكرة إذن؟ إنها لا تعدو أن تكون إلا الإحساس بالانطباعات الحاصلة في الدماغ، مع فكرة ديمومة معيّنة لهذا الإحساس، وهو ما نراه في حالة التذكّر المبهم؛ ففي هذه الحالة، تفكر النفس في هذا الإحساس، لكن ليس في شكل ديمومة متواصلة، وهكذا فإن فكرة الإحساس ليست ديمومة الإحساس ذاتها، أي إنها ليست الذاكرة بالذات.[1]

وأرى بأن الذاكرة من سماتها أنها تحفظ أول طريف يحدث في حياتنا، وذاك الطريف إذا تكرر يصبح سخيفًا، والذاكرة لا تهتم بالسخيف. الذاكرة لا تستنسخ المتكرر حتى لو كان الموت، وتستنسخ المدهش الجديد حتى لو كان متعة شرب الماء على عطش.

بعض التصوّرات النمطية أقوى من مشاهد الواقع

هناك ملمح آخر، وهو أن كل إنسان يمتلك تصوّرات خاصة تجاه ملابسات الحوادث، فالحدث الذي يصادف الإنسان يحفظ في الذاكرة كما تصوّره لا كما هو واقع فعلًا، فالحدث وما رافقه من مشاهد تؤثر في الإنسان بقدر انفعاله لذلك الحدث. وبذلك يكون لكل إنسان في الغالب تصوّرات خاصة تجاه بعض المصطلحات والمفاهيم، وتجاه بعض الكلمات والمشاهد، وتجاه بعض الأفعال، لأن كل مصطلح وكل مفهوم، وكل هيئة فعلية أو صوتية، تحمل معها تجربة ذات مدلول ومفهوم شخصي، ويتوقف ذلك على كيفية وطريقة حفظ المكتسب في

---

(1) سبينوزا – بتصرف. كتاب: رسالة في إصلاح العقل.

الذاكرة، أكان مُكتسبًا لفظيًا أم كان مكتسبًا فعليًا، وعلى أي هيئة أُدرج وحفظ في ملف الذاكرة؛ فهذا ينزعج من اللون الذي يفضّله ذاك، وهذا ينفعل بدرجة قوية تجاه كلمة عابرة، أما الآخر فلا يأبه بتلك الكلمة، ومن خلال هذا الواقع المتباين الذي يعيشه الإنسان، نجد بأن الكلمة المُكتسبة أو الفعل المُشاهَد يُحفظ في الذاكرة بكل أبعاده الداخلية التي جاءت من الانطباعات النفسية وأبعاده الخارجية المشاهدة، **اللون، الرائحة، الصوت، الملمس، والظرف والموقف النفسي**. ثم بعد ذلك تقوم الذاكرة من طرفٍ خفي بدمج هذين البعدين (الخارجي والداخلي) في مشهد سينمائي يحمل حكاية **الانطباع الأول المغلق**، الذي سوف يكون في المستقبل معيارًا لما يأتي بعده. وقل في هذا السياق من الأمثلة ما لا حصر له، قُل بعدد المخلوقات والموجودات والمصنوعات، المتحرك منها والثابت، الحي منها والميت، فلكل مخلوق أو مصنوع صوت يميّزه عن غيره ويمتاز به كخاصية مُعرِّفة له. في المجمل، حاسة السمع حاسة عالية القيمة تكاد لا يضاهيها مضاه في الحواس الأخرى، فحاسة السمع بصورة عامة وواسعة، ترفد الإنسان بثقافة الأصوات وما تتضمن هذه الثقافة الكبرى، وثقافة السمع هذه يبدأ نشاطها ثم عملها قبل جميع الحواس الأخرى، وقبل العين على وجه الخصوص، فالجنين وهو في رحم أمه، أول حاسة تنشق منه هي حاسة السمع، وتظلّ هذه الحاسة على مدار عمر الإنسان نشطة حتى في لحظات نومه، وربما حتى بعد موته. وليس معنى هذا التقليل من قيمة حاسة الرؤية، فالعين كما قيل هي التي تصنع الأفق.

ولكن هل الحواس دائمًا هي التي تنقل التصوّرات الخارجية إلى

العقل؟[1] الجواب: لا فكيف نفسّر خوف بعض الناس من أشياء لم يحسّوها أو لم يتحسسوها، ولم يشاهدوها ولم يدركوها. فمثلًا، بعض الناس تخاف من الجن أكثر من خوفها من الإنس، فالخائف من الجن لم تكن لديه خبرة حسية سابقة مع الجن، فكيف تولّد لديه الخوف؟ أغلب الظن أن هذا الخوف جاء من خلال ثقافة البيئة الاجتماعية التي ولّدت لدى الخائف تصوّرات ذهنية مرعبة. والإنسان الذي تسكنه هذه التصوّرات والخيالات، كالخوف من الأشباح والجن وغيرها من الأشياء غير المحسوسة وغير المشاهدة، وغير المدركة بوسائل الحواس، لم تكن الحواس لها ذنب في تقدير هذه المخاوف. إذن فمن يتحمل مسؤولية توليد هذا الخوف، إذا كانت الحواس بريئة من ذلك؟ وهل من يتحمل مسؤولية دوافع الخوف هي العملية العقلية التي جاءت بالتصوّرات الذهنية؟

الدماغ وأجهزة الجسم

أما عن أهمية أجهزة الجسم الأخرى، وعلاقتها بهيكل العقل(الدماغ)، كالرئتين مثلًا، مخبريًا ثبت بأن الدماغ يحتاج إلى كمية مناسبة من الأكسجين كي يتمكن من تأدية عمله على أكمل وجه، فنقص الأكسجين عن معدله الطبيعي في الدماغ، يؤثر تأثيرًا سلبيًا في عمل الدماغ، وكما أن الدماغ هو هيكل العقل المادي وجسده الذي

---

(1) يرى النحوي الجرجاني (400 – 471هـ) بأن التصوّر هو: حصول صورة الشيء في العقل.

من خلاله يقوم بعملياته الحسابية. كذلك لا يمكن أن نغفل في هذا الصدد دور الغدد الفاعل والمهم في توازن حركة الجسم فضلًا من أهميتها الريادية في حركة الدماغ، فعلى سبيل المثال لا الحصر، دور الغدة الدرقية التي تنتج هرمون الثيروكسين **Thyroxin**، وهو الهرمون الأساس في عمل الغدة الدرقية، وهذه الغدة مسؤولة عن عملية الايض،[1] فلو اختل إنتاج هذا الهرمون في جسم الإنسان، اختلت معها كيميائية الإنسان الجسدية والنفسية.

فالدماغ بصورة أخرى جهاز عصبي بيولوجي يعمل بطريقة كيميائية تفاعلية كما يبدو مخبريًا مثلما تعمل باقي أجهزة الجسم الأخرى، لذلك يحتاج الدماغ إلى الغذاء والهواء المناسبين لكي يتمكن الجهاز العصبي من إنتاج طاقة إنزيمية حيوية تتفاعل بشكل يولّد روح العقل المعنوي، والعقل أكان مخًا ماديًا، أم كان عقلًا معنويًا، لا بد لهما من المِران الدّؤوب من أجل أن يكون عملهما عملًا ذا كفاءة عالية كما ترجو النفس منه، وكما يرجو الجسد كذلك. ومن ضروب مران العقل والمخ على سبيل المثال: القراءة، التأمّل، التخيّل، التعلّم، التفكّر والتجربة، أما محفزات العقل الإيجابية، فمنها وجود الهدف في حياة الإنسان، والطموح الحميد، والتطلّع إلى معالي الأمور، أو بصورة مجملة، العقل السليم يرافقه التزام أدبي/ أخلاقي.

أما المخذّلات التي تؤدي إلى تعطيل العقل أو إلى تزوير

---

(1) مصدر آضَ/ آضَ إلى. تحوُّل غذائي في الخلايا، أو قوّة التجدُّد والبناء والهدم في الكائن الحيّ. المصدر: معجم مختار الصحاح.

وعيه، فهي كثيرة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الهوى، الجهل، الحسد، الكذب، الغش، التعاسة، العادة،[1] التقليد، الطمع، المُسكر،[2] الإحباط،[3] الكراهية، الحقد، العداوة، الوهم، الوسواس،

---

(1) نتعود؟ تعرف ماذا تعلمنا يا أبي؟ ذات يوم شرحوا لنا في المدرسة شيئًا عن التعود. حين نشم رائحة تضايقنا فإن جملتنا العصبية كلها تتنبه وتعبر عن ضيقها؟ بعد حين من البقاء مع الرائحة يخف الضيق. أتعرف معنى ذلك؟ معناه أن هناك شعيرات حساسة في مجرى الشم قد ماتت فلم تعد تتحسس. ومن ثم لم تعد تنبه الجملة العصبية. والأمر ذاته في السمع، حين تمر في سوق النحاسين فإن الضجة تثير أعصابك. لو أقمت هناك لتعودت مثلما يتعود المقيمون والنحاسون أنفسهم. السبب نفسه: الشعيرات الحساسة والأعصاب الحساسة في الأذن قد ماتت. نحن لا نتعود يا أبي إلا إذا مات فينا شيء. فقرة من كتاب: **حيونة الإنسان لممدوح عدوان**. والعادة بمعنى موجز هي: «الأفعال التي يغلب تكرارها تصبح عادات».

(2) يعلّق إمرسون في هذا الصدد بقوله: ما من فائدة يمكن أن تؤخذ من الطبيعة بالحيلة، فروح العالم، والحضور الهادئ العظيم للخالق، لا يُستقدمان بشعوذات الأفيون والنبيذ. والرؤية الجليلة تحل على الروح البسيطة والنقية في الجسد النظيف الطاهر. إن ما ندين به للمخدرات ليس إلهامًا، إنما نوعًا مزيفًا من الإشارة والانفعال. يقول ميلتون: إن بوسع الشاعر الغنائي أن يشرب الخمر ويحيا بإسراف، أما الشاعر الملحمي، فإن عليه أن يشرب الماء من إناء من الخشب، لأن الشعر ليس خمرة الشيطان، بل خمرة الرب. المصدر كتاب: مقالات إمرسون الأولى والثانية.

(3) يرى **ايريك هوفر**- 1902-1983م بأن المحبط يسهل استدراجه من قبل الآخرين: من الملاحظ أن ضابط التجنيد العسكري، والناشط الشيوعي، والداعية التبشيري، يصيدون الأسماك من البحيرة نفسها: بحيرة المحبطين. والمحبطون يشعرون بكثير من السعادة عندما يشهدون سقوط المحظوظين وفضائح المثاليين. يرى المحبطون في الانهيار الشامل وسيلة لإقامة الإخاء

اليقين، الكِبر، التعصب، والأمل المتطرف،[1] والخوف غير المبرر أو الخوف المرضي.

التخيّل والعقل

يرى الفيلسوف سبينوزا أن التخيّل غير نابع من العقل، حيث يقول: إن العمليات المنتجة للصور الخيالية إنما تحصل وفق قوانين أخرى مغايرة تمامًا لقوانين العقل، وان النفس تكون منفعلة في أثناء التخيّل. وإن شئت، فيمكنك أن تقصد بالمخيّلة ما تريد، شريطة أن تميّزها عن العقل، وفي ذات الوقت يتم التحرر من التخيّل بفضل العقل، ويغدو من الواضح كم يبقى أولئك الذين لم يميزوا بدقة بين التخيّل والتعقّل عرضة للأخطاء الفادحة. ويقول في موضع آخر: إن الناس يحكمون على الأشياء وفق استعدادهم العقلي، وإنهم يتخيلونها أكثر مما يعرفونها. إذ لو كانوا يدركون الأشياء بوضوح لكانت هذه الأشياء قادرة، على إقناع الناس جميعًا إن لم أقل على استهوائهم.[2]

يُستنتج، من نظرة سبينوزا تجاه التخيّل وفصل عمليته عن عمليّة التعقّل، إلى أن العقل يبقى هو البرزخ الذي يفصل بين الفكر المتعقّل،

بين الجميع. المصدر كتاب: **المؤمن الصادق، لإيريك هوفر**. إضافة إلى ما ذكره ايريك، فكذلك تاجر المخدرات، ومزورو الوعي، ودعاة التطرف يصطادون من ذات البحيرة.

(1) قال الشاعر الأريب: ملكت نفسي مُذ هجرت طبعي اليأس حر والرجاء عبد.

(2) باروخ سبينوزا من كتاب: علم الأخلاق.

وبين الخيال الشاطح، هذا جانب، أما الجانب الآخر الذي يلفتنا إليه سبينوزا، فهو أن كثيرًا من الأشياء التي نعدها حقائق مطلقة لا تعدو أن تكون إلا خيالًا، فهي ليست من العقل في شيء، وقد يخلط الإنسان بسبب خياله، بين الحقيقة وبين الخيال، فيعتقد بأن ما نسجه من خلال خياله هو الحقيقة. وكثير من لا يُفرّق بين التخيّل والتفكّر، فالتفكّر شيء غير التخيّل، ولكن التفكر شيء منه التخيل.

وعلى ضوء ما تقدّم، أجترح بعض الأسئلة، منها، لمَ يختلف الناس في تقييم وتقدير المواضيع العقلية؟[1] أليست القيم الفكرية والعقلية هي أكثر القيم جدلًا بين الناس؟ وما هي الأسباب والظروف التي تجعل العقل ليس على وتيرة واحدة؟ وإلى أي مدى تكون إمكانية قدرة العقل في أن يكون عقلًا مستقل التفكير؟ ولماذا هناك عقل يستطيع خداع مجموعة من العقول؟ لماذا العادة السيئة أو غير العاقلة تتحكّم في الإنسان على حساب قوة عقله؟ هل الغباء حركة فكرية عقلية غير موفقة؟ وهل الذكاء حركة فكرية عقلية موفّقة؟ لكن ما هو معيار الذكاء، وما هو معيار الغباء؟ وهل الذكاء صفة من صفات

(1) يضع الكاتب الإنقليزيّ جون لوك، لهذا السؤال بعض الأجوبة، كاحتمالات تجعل الناس متباينة التفكير، حيث يقول: الناس قد يعاقون عن البحث، إما بواسطة متطلبات العمل أو عمدًا بواسطة أولئك الذين تكون مصلحتهم في إبقائهم جهالًا. وقد يكونون ببساطة مفتقرين إلى الذكاء الذي يمكّنهم من التفكير العقلاني، أو قد يخشون ألا يكون البحث النزيه لصالح تلك الآراء التي تلائم أفضل ملاءمة تحيزهم وحيواتهم وخططهم. وقد تثبت الافتراضات غير الصحيحة في الذهن بواسطة طول التعود والتربية، وهما يؤديان بالغافلين إلى تخيّلها كأشياء مقدّسة.

العقل الحسنة؟ أم إن الذكاء صورة من صور أنماط العقل وليس العقل ذاته؟ وهل حقًا أن أهم أعداء العقل هي أهواء النفس؟ ألا يحتمل أن تكون الأشياء الخارجة عنا هي غير الأشياء التي نتصوّرها عنها؟

الفصل الثاني

من آفات العقل

الأمل المتطرّف والعقل

الأمل المتطرف، هو كما يصفه اندريه كونت عندما قال: إن الأمل هو انعدام السعادة، ولكن في الانتظار والحاجة والرغبة غير المشبعة: أن نأمل هو أن نرغب دون تمتّع ولا معرفة ولا قدرة. أو كما يصفه لوك فيري: إن الأمل يتضمن دومًا كمية معيّنة من الجهل، فيما يخص تحقيق الأهداف المتوخاة ودون قدرة، لأن لا أحد يمكنه أن يأمل فيما يكون تحقيقه خاضعًا كليًا لإرادته. فالأمل لا يضعنا داخل توتر سلبي وحسب، ولكن يجعلنا نُخطئ الحاضر أيضًا. والحكمة الهندية تقول: إن اليائس سعيد، لأن الأمل هو أكبر الآلام، واليأس هو أكبر غبطة وسعادة.[1]

وأرى الأمل بأنه تعلّق بالمجهول على حساب السعي والعمل في

---

(1) كتاب: الإنسان المؤله أو معنى الحياة، للكاتب لوك فيري.

الحاضر. أو كما يقال: تنقضي الحياة بينما نحن ننتظر أن نعيش. وأرى بأن الأمل المرهون في علم الغيب يولّد القلق المريض، فالإنسان الذي يرهن مستقبله لأمل موتور غير محقّق يعيش حياته بين مسافة خيبة الأمل، وبين مسافة أمل تحقّق المأمول فيه. وقد قال العرب قديمًا «اليأس إحدى الراحتين».

دور المسكر في تغييب الوعي

يتحدث الكاتب الروسي مكسيم جوركي 1868- 1936م في قصته **الأم**، عن دور الخمر في تغييب الوعي والفكر، وقد جاءت هذه القصة عقب فشل الثورة الروسية عام 1905م، حيث ساد الشعب الروسي يوم ذاك اليأس والغم، بسبب فشل تلك الثورة، ولأن حكومة القيصر ذبحت الآلاف من أفراد الشعب الروسي. فقد جاءت قصة جوركي كحافز على عدم اليأس ولبعث الرجاء في نفوس بني جلدته.

والقصة بالمختصر المفيد هي: أن عاملًا روسيًا مسحوقًا يعمل في أحد المصانع، وكلما عاد إلى منزله يعاقر الخمر بُغية نسيان الواقع الذي هو فيه، واقع الفقر والذلة والمهانة التي يعيشها وأفراد أسرته، بل وشعبه بأسره. يشرب حتى يغيب وعيه الذي لا ينفك ذلك الوعي من تذكيره بواقعه المتردي. وعلى إثر إدمان الخمر مات ذلك العامل، مخلفًا وراءه أرملة وابنًا وواقعًا تعيسًا.

لم يسع ذلك الابن اليتيم الذي عاش نفس ظروف أبيه إلا أن يعاقر الخمر من أجل أن ينسى واقعه البائس، ولكن أمه لم تطق تلك الحال، لأن مآله سوف يكون كمآل أبيه، فخاطبت تلك الأم المكلومة

في ابنها الشهامة والرجولة والنخوة، ودعته إلى ترك شرب الخمر، لأن ملاذ الخمر، لم يكن حلًا لأبيه وليس هو بالملاذ الآمن، فكيف له أن يتخذ الخمر وسيلة لنسيان وضعه المزري. فما كان من الابن **فلاسوف** إلا الانصياع لصوت العقل القادم مع صوت الأم، حينها أدرك مغبّة ما هو فيه، حتى أقلع عن شرب الخمر.

بعدما عاد الوعي إلى حالته الطبيعية، أخذ **فلاسوف** يفكر في تغيير واقعة، فتحوّل من شرب الخمر، إلى نهم الكتب وقراءتها ليل نهار. ثم انضم **فلاسوف** بعد أن نشط وعيه وازداد إدراكه بإحدى مجموعات رجالات روسيا الذين ينشدون التغيير الجذري، بهدف تغير واقعهم وواقع أمتهم.

فوق ذاك، تعلمت أم فلاسوف القراءة والكتابة بعد أن كانت أمّية، ومن خلال القراءة والكتابة تعلمت معنى الحرية، ومعنى الثورة على الظلم، وما لبث **فلاسوف** طويلًا حتى ألقت الشرطة القبض عليه، بحجة نشر منشورات ثورية، ولكن الأم أكملت امتداد كفاح ابنها، وقامت بدور امرأة الثورة المستصرخة في وجه الظلم، فقد أكملت دور ابنها في نشر الوعي بين الناس، وقامت بتوزيع المنشورات التوعوية. وبعد مدة غير طويلة ألقي القبض عليها أيضًا.

من خلال هذه القصة الرمزية التي كانت تعبّر عن واقع روسيا يوم ذاك، فمن خلالها وَجَّهَ الكاتب جوركي رسالته التي ينتقد فيها عادات مواطنيه، ألا وهي عادة إدمان الخمر. ومعنى تلك الرسالة الواضح يقول: بأن الخمر ليست هي المنجية من الواقع المزري، بل هي قيد تمنع إدراك الواقع.

جاءت تلك القصة لتحفِّز وتشجِّع مدمني الخمر من الشعب الروسي على ترك الخمر والخروج من أسره، بمنطق أن الخمر لا يصنع الحل ولا يغيّر من الواقع شيئًا، بل هي تزيد في تردّي الواقع السيئ إلى واقع أسوأ.

ومن ثم لم يكتفِ المفكر مكسيم جوركي بتلك الرسالة القصصية، حتى أردفها بكتابين آخرين هما: (مخلوقات كانت رجالًا) و(فوما جورديف) وهذان الكتابان يصبان في نفس القضية، والتي يؤكد فيهما مسألة: إدمان الخمر ليس حلًا في تغيير الواقع المرفوض، فالانكفاء على الذات، ثم ندب الحال لا يغيّران من الأمر شيئا. فبعد 12 سنة، أي في عام 1917، انفجرت الثورة الروسية من جديد.

الهوى من ألد أعداء العقل

هَوى النفس هو العدو اللدود للعقل. الهوى هو أن يسلك الهاوي طريق الضرر وهو يعلم أن ذلك المسلك وخيم يؤدي به إلى الضرر الجسيم أو إلى التلف الخطير، مع ذلك يصرّ على الانخراط فيه، متجاهلًا نصح العقل. الهوى نوع من أنواع الأوعية الزائفة، فقد يعلم الهاوي بأن بعض العادات أو بعض الممارسات التي يتعاطاها ويأتيها هي ممارسات خاطئة، ويعلم بأنها سوف تؤدي إلى هلاكه أو هلاك صحته وماله وأسرته. ولكنه لا يأبه بتلك النتائج التي يعلم مغبتها جيدًا، لأنه يغض الطرف عنها متجاهلًا المآل الذي يودي بصحته وماله، وما ذاك التجاهل إلا بسبب غلبة شراع هواه على حساب قيادة دفة عقله. وليت عدم اكتراثه كان بسبب جهله، بل مصيبة هذا الأمر ناتجة عن علم ودراية.

فالطبيب الذي يعالج الأمراض الناتجة جراء تناول الكحول أو تعاطي التدخين، أو معالجة الأمراض الناتجة عن ممارسة العلاقات الجنسية العابرة، قد يكون ذلك الطبيب مدخنًا وسكّيرًا. هذا الطبيب لا يجهل مغبة التدخين والخمر والزنا، وهو يعلم يقينًا أكثر من غيره، أن التدخين يؤدي إلى نتائج صحية سيئة للغاية، مع ذلك يمارسه، دون وجل أو خوف، فحالة الطبيب هذه، مثال جيد لقضية الهاوي بعلم.

الهوى هو أن تسير خلاف نصح العقل وخلاف المنطق. فالهاوي العارف بحقيقة أهوائه يصعب نصحه أو إرشاده، فقد يكون أكثر علمًا وإدراكًا بتلك العادة السيئة من الناصح، وهذا لا يعني فقدان الرجاء في جدوى نصيحة هذا المبتلى. فهناك عوامل تساعد الهاوي بعلم على الإقلاع عن العادة السيئة التي ابتلي بها، وفي الغالب تكون هذه العوامل ذاتية تخصّ المعتاد وحده، ومن ضمن هذه العوامل، عامل الضرر الذي يقع على المبتلى جراء ممارسة العادة السيئة، فالضرر عامل مهم يدفع بالمعتاد إلى إعادة النظر والتفكير في العادة السيئة التي تلبّسته زمنًا، فقد يهديه فكره إلى معرفة أن العادة أصبح مغرمها أغلى وأكبر من مغنمها، لاسيما وإن كان هذا المعتاد يمتلك من العلم والمعرفة ما يؤهله إلى تدوير فكره تدويرًا منطقيًا وإعمال العقل في جدوى تلك العادة السيئة التي تشبث بها، فقد يوصله منطقه إلى القناعة الخفية التي أدت به إلى تبرير تلك العادة السيئة، وقد تكون تلك القناعة الداعمة لتلك العادة قناعة واهية لا تستند إلى أي منطق سوى منطق الرغبة العمياء.

مهما كانت العادة سيئة أم حسنة، فهي في الغالب تسير برتابة

ناعمة، ولكن قد ينتبه إليها الإنسان النبيه حينما تنتج عن تلك العادة مضار مادية أو نفسية، ففي تلك اللحظة قد يستيقظ الوعي من سباته عند بعض المُعتادين، ولكن للأسف البعض الآخر لا تقرع وعيه القوارع. أما إذا استثمر المعتاد تلك اللحظة النادرة من اليقظة، وسخرها من أجل تغيير قناعات تسويغ العادة إلى قناعات أخرى مضادة تعينه على الإقلاع عن تلك العادة، فقد تغلب القناعات الجديدة الداحضة القناعات القديمة المسوغة للعادة، حينها تتغلب الإرادة الجديدة على الهوى القديم. أما إذا خرج المعتاد من ذلك الصراع النفسي خالي الوفِاض، كانت الغلبة للهوى لا للإرادة، وبذلك سرعان ما ينسى ذلك المعتاد ألم نتائج تلك العادة، حتى لا يلبث طويلًا إلا وقد عاد من جديد إلى موطن تلك العادة. سيما وأن بعض عادات الإدمان، لا تعود مشكلتها إلى الإدمان فحسب، بل تعود إلى طقوس العادة والى المظاهر التي ترافقها.

وتوضيحًا لهذا الرأي أضرب مثلًا بسيطًا يتضح به المقصد، فمثلًا عادة التدخين، هي عادة أكثر منها إدمان على النيكوتين، وهناك فرق بين العادة وبين الإدمان، فمشكلة بعض متعاطي عادة التدخين الجوهرية تكمن في العادة لا في الإدمان، لأن بعض العادات أقوى من مركبات وخصائص المادة المعتاد عليها، بمعنى أن التدخين ليس إدمانًا على النيكوتين فحسب، بل إدمانًا على عادة التدخين. ولكن مع مرور الزمن قد تصبح العادة إدمانًا، فإذا تحولت العادة إلى إدمان قد يصل في المعتاد إلى درجة متأصلة يصعب اقتلاعها.

أما الجانب الآخر الذي رسَّخ هذه العادة هو نشدان نشوة السيجارة

الأولى التي بدأ بها المدخن هذه العادة، والتي لا تنفك الذاكرة تذكرنا بتلك اللحظة المقرونة بذكريات النشوة المتوهمة. لذلك المدخن تغريه متعة السيجارة الأولى التي يتعاطاها بعد إفطاره من صيام أو بعد استيقاظه من النوم. أما تدخين السجائر التي تأتي بعد السيجارة الأولى تبقى عادة لا إدمانًا لأن المدخن لا يجد فيها متعة السيجارة الأولى. فالهوى قد يرَّسخ العادة، وقد يُبررها. والهوى إذا استحكم في الهاوي يتحول إلى إله يأمر ليطاع. والفرق بين العادة وبين الإدمان هو فرق جوهري، فالعادة في الغالب نابعة من اعتبارات نفسية خالصة وبدون أن يكون لها وسائط وعوامل خارجية مباشرة، وقد ثبتت في شخصية المعتاد منذ نعومة أظافره كبقية من بقايا الممارسات الطفولية، وهذه العادة تسللت إليه خلسة في غفلة منه ومن عين رقابة الأسرة، وأخذت ترافقه عبر مراحل عمره دون أن يدرك بأن تلك العادة التي يأتيها، هي عادة غير طبيعية وخارجة عن اللياقة الذوقية، فمثلًا، نجد في البعض عادة تنظيف فتحتي الأنف أمام الناس، وربما يقوم بذلك الفعل بطريقة مباشرة وأمام من يحادثه. هذه الممارسات الشخصية والتي أصبحت جزءًا من عادة ذلك الإنسان غير مرتبطة بمتعة أو نشوة ألزمته بذلك الفعل، وإنما هي عادة دون أن تكون إدمانًا على أي شيء، إلا أدمانًا على العادة ذاتها.

العادات السيئة التي لا نفكر فيها تصبح مع تطاول الزمن جزءًا من الوعي الزائف، فالعادات من ضمن مزيفات الوعي المهمة. لذلك جاءت الأديان من أجل إخراج الناس من العادات الخاطئة إلى العبادات الصحيحة. أما الإدمان في الغالب فيرتبط بوسائط خارجية

قد تبعث المتعة أو النشوة أو الألم، وذلك يتوقف على نوع المادة أو الوسيلة المدمن عليها.

قد شغلت قضية العادة الفيلسوف **أرسطو** حتى اعتبرها طبيعة ثانية، تضاف إلى طبائع الإنسان الأصيلة، وقد غالى **أرسطو** في تقريره عن العادة حين سلّمَ بعدم إمكانية تغيير العادة في المعتاد، وهذه مبالغة غير محمودة ولا منطقية، حيث أثبتت الحركة التاريخية للإنسان خلاف ما كان يعتقده. ومما قاله **أرسطو** في ذلك: «إن العادة هي طبيعة ثانية، كما وأن طبيعة الحجر أن يسقط ولا يستطيع تغيير ذلك ولا يستطيع أن يُرفع إلا باستعمال القوة، فإن العادة أيضًا تصير طبيعية، ومن الصعب جدًا إن لم يكن من المستحيل تغيير البشر وخاصة تغيير شعوب بأسرها، حتى إذا كانت عاداتهم سيئة لأن عاداتهم تنبع من شخصيتهم».

الهوى من منظور فلسفة الدين

وبناءً على ما تقدّم ذكره، من المستحسن تقديم بعض الأمثلة التي تعين على توضيح الفكرة التي تقدّم ذكرها، حيث يروى في الأثر عن النبي العربي عليه السلام، قال: والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى **يكون هواه تبعًا لما جئت به.**[1] فمدلول هذا الأثر كما أراه، يُلمّح

(1) قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به. وقال: ما عُبِدَ تحت السماء إله أبغض إلى الله من الهوى. وقال: الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت. والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله. وقال: إذا رأيت شحًا مطاعًا وهوىً متبعًا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العامة. وقال: ثلاث مهلكات =

إلى مدى قوة تمكّن هوى النفس في الإنسان، وأن الهوى قد يكون أقوى من نصح العقل، وقد يغلب الهوى على العقل فيطمسه.

فالنبي الكريم، لم يقل: حتى يكون **عقله** تبعًا لما جئت به، النبي خاطب أصعب حالة تعتري النفس البشرية، ألا وهي قوة **الهوى**، ومطلب النبي هنا هو تنازل المُقبل على الإيمان عن جميع العادات السيئة التي تتعارض مع جوهر الإيمان، لأن العادات المكتسبة والتي رسخت حتى أصبحت هوىً، إذا استحكم أصبح إلهًا يأمر وينهي. ربما يرى النبي أن الهوى عامل إيجابي إذا سُخر في مساره الصحيح يصبح عاملًا مهمًا من عوامل الحماس والإرادة. بصيرة النبي الثاقبة أدركت هذه الشيفرة السرية الكامنة في الإنسان، أدرك هذه المثلبة التي تسيطر على الإنسان إذا ما استحكمت فيه، لذلك خاطب المؤمن بهذا الخطاب العميق الذي يشي بأن النبي، عارف ببعض طبائع النفوس البشرية. ولا غَزوَ في ذلك، فقد يكون النبي توصّل إلى هذه النظرة الثاقبة من وحي آي القرآن الكريم.

في المقابل الأقوى هذه الآية الكريمة: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾ **سورة الجاثية**. تعزز فكرتين قد أوردتهما آنفًا: الفكرة الأولى هي أن الهاوي قد يتحول هواه إلى إله يؤتمر بأمره. والفكرة الثانية، فكرة الطبيب المدخّن، أي قد يكون الطبيب الذي يُعالج آثار التدخين والعالم بمضاره، هو نفسه مبتلى بهذه العادة، وفي هذه

= وثلاث منجيات فالمهلكات شح مطاع وهوى متّبع وإعجاب المرء بنفسه. والمنجيات خشية الله في السر والعلانية والقصد في الغنى والفقر والعدل في الرضا والغضب. المصدر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

الحالة يكون ضالًا بعلم، والضلال بعلم أكبر مصيبة من الضلال بغير علم. فعلاج الأول (العالِم بالشيء) أشق من علاج الثاني (غير العالِم بالشيء). فالأول قد تجاوز فكرة النصح والوعظ والتعليم والتذكير، لأنه هو نفسه واعظ وعارف وناصح، وقد يكون معلمًا، أما الثاني فقد تنفع معه هذه الوسائل، لأنه جاهل بنتائج عادته السيئة، فإذا ما ذُكِّر وعُرِّف بتلك النتائج آب إلى رشده.

وهناك رأي آخر يؤكد علاقة العادة بالهوى، جاء على لسان **فرديناند ألكيه** عبر كتابه: **التوق إلى الخلود**. حيث يقول: الكثير من الأهواء نشأت من رحم العادة، وربما ليس هنالك من أهواء لا تقويها على الأقل عادة ما، إنما العادة هي الماضي الذي يجثو على صدر الحاضر. ليس الإدمان على الكحول سوى عادة الشرب.

الجاهل لا يرى الجُهَّالُ، كالأعمى لا يرى العُميَ الذين يشبهونهُ

ومن زاوية أخرى، فالهوى والعادة والتقليد، آفات ثلاث تطمس معالم وتضاريس ومعاني الصح والخطأ، وإن كان صاحب تلك الآفات متعلمًا ويمتلك قدرة القراءة والكتابة كما تقدّم ذكره. فالقرآن الكريم، مثلًا، لا يعيب على أهل مكة جهلهم بالقراءة والكتابة، ولكن يعيب فيهم الجهل الذي تصنَّم إلى هوى أعمى فيهم بصيرة النظر، وافقدهم قدرة التميز بين المعقول وبين غير المعقول، وإن كانوا متعلمين وغير أميين. فالشاهد هنا، أن القرآن الكريم لا يمكن أن يعيب على مشركي قريش الأمّية، فإن كان القصد من معنى الأمية الواردة في القرآن كما هو شائع عن معناها، لكانت الأمّية قاسمًا مشتركًا بين النبي وبين بعض

مشركي قريش، لذلك لا يمكن أن يعيب القرآن صفة الأمّية على مشركي قريش وهي صفة من صفات النبي الكريم. فالقرآن عبّرَ عن الأمّية التي يتصف بها النبي، بمعناها الصريح الواضح. فالجهل والهوى والعادة قضايا في حد ذاتها ليس لها علاقة بالقدرة على القراءة والكتابة.

يسوق المفكر **الصادق النيهوم** عبر كتابه: **تحية طيبة وبعد،**[1] مثلًا يعزز ما تقدم ذكره، حيث يقول: إن القرآن ينعت أهل مكة قبل الإسلام بالجهل ويدعوهم أيضًا باسم الجاهلية، رغم أن نسبة التعليم بينهم كانت تزيد عن نسبة التعليم في مجتمع المسلمين، لأن المقياس لا علاقة له بعدد العارفين وغير العارفين، بل بنصيب المعرفة نفسها من الحق والصواب، ولأن النبي الأمي كان دليلًا قائمًا بذاته على أن المشكلة لا تخص القراءة والكتابة من بعيد أو قريب. المشكلة تخص مستوى الصحة العقلية التي تتوقف بدورها على حالة الخلايا ونوع أمراضها ومدى إصابتها. إن العجز عن **قراءة الحروف** يُدعى في اللغة باسم الأمّية وهي ظاهرة لا علاقة لها بالجهل. القراءة قدرة ميكانيكية مكتسبة وليست نشاطًا عقليًا من أي نوع، والعجز عن القراءة مجرد افتقار إلى قدرة ميكانيكية وليس افتقارًا إلى نشاط عقلي من أي نوع أيضًا. فالجهل لا يفقد أظافره بمجرد أن يتعلم المرء كيف يلوي لسانه باللغة الفصحى والتسكع في الشوارع، متأبطًا كتبه مهيبة المظهر.

---

(1) **الصادق النيهوم** 1937-1994م كاتب وأديب ليبي. يجيد مع اللسان العربي، الألمانية، الإنكليزيّة، والفرنسية، والفنلندية والعبرية. كتابات الصادق النيهوم، في أغلبها كتابات تصبّ في تنبيه الوعي العربي، بواسطة نقد العادات والتقاليد السلبية.

الجهل حالة عقلية خاصة لا يمكن استبدالها إلا بحالة عقلية أخرى .

وبناءً على ما تقدم ذكره، يتضح بأن العقل يحتاج إلى سلامة كل تلك الحواس والأجهزة والغدد والظروف الداخلية والخارجية المناسبة لأجل أن يقوم بدوره على أكمل وجه، لذلك فمن الطبيعي أن يتفاوت تفكير الناسْ فيما بينهم، لأنه من النادر أن تتوفر السلامة الداخلية والخارجية لكل إنسان، فتباين التفكير بين البشر لا مناص ولا فكاك منه، وهذه حالة صحية يفرضها واقع الإنسان وتكوينه. إذن إذا سلّمنا جدلًا بأن شأن العقل كما تقدم ذكره. فلمَ لا يعذُر الإنسان أخاه الإنسان، في حالة الاختلاف في تقييم وتقدير الأمور والأشياء؟ لماذا إنسان اليوم الذي يدّعي العلم والمنهجية والمنطق، يقاتل من أجل ترسيخ قيم فكره على حساب قيم وأفكار الآخرين؟

بناءً على تجربة الإنسان عبر التاريخ، وبناءً على واقع الإنسان المعاصر، يتأكد بأنه لا يمكن جمع البشر على دين واحد، أو على مذهب واحد، أو على تشريع واحد، أو على قاعدة واحدة، أو على فرض ذوق ولون واحد، لأن أسلوب الفرض والقهر والقمع لا يمكن أن يغيّر من طبيعة الإنسان المتأصلة فيه، فالتنوّع البشري في مجمله، وتنوّع أشربة الناس بكل تفاصيلها؛ لا تؤيد أبدًا إمكانية صب الناس في قالب واحد. أكان هذا القالب قالبًا ثقافيًا أم فكريًا أم ذوقيًا أم دينيًا أم مذهبيًا أم عقائديًا أم طقسيًا، لأن نسق التفكير العقلي وإفرازاته لدى البشر متباين ومتفرد، فكل إنسان له خصوصيته وفرديته التي مُيّز بها، فالحرية الفكرية من أقدس الحريات التي مُنحت للإنسان، وهذه الحرية مرهونة على قدرة عقل كل إنسان، وعلى مدى قدرة الإنسان

في تعاطيه مع خيوط حياته المتعددة، والحرية التي أقصدها هنا الحرية المعيارية لا الحرية المطلقة.

الحرية تتفرع إلى حريات متنوّعة ومتعددة، حيث لا يمكن أن نجد تعريفًا إنسانيًا متفق عليه في مفهوم الحرية بصورة عامة، والحرية المعيارية التي أرمي إليها هي حرية الضابط، فمعظم الحريات منذ معرفة الإنسان نظام المجتمعات قد معير حريته بمعيار الذوق الاجتماعي، أي بمعيار قيم ومبادئ العرف الاجتماعي المتفق عليه، والذي يتمثل في صورتي العادات والتقاليد والذوق العام. أما اليوم فالمجتمعات البشرية تنوّعت معاييرها تجاه تطبيق مفهوم الحرية، فالمجتمعات ذات النظام العلماني، صاغت معايير محددة للحرية بضابط بنود القانون المدني، ونادرًا ما تلتفت هذه الدول وشعوبها إلى العادات والتقاليد الكلاسيكية. وهناك ما زالت مجتمعات توجد حريتها قائمة ومؤطرة على القيم الدينية والثقافية، الثقافية المتمثلة في العادات والتقاليد والعرف العام. وقد قيل: من لا قيمة له، لا حقائق عنده.

«نحن منظّمون بالاختلاف»

جوابًا على سؤال طرحته آنفًا، أجد من المناسب الاستشهاد بآية كريمة تؤيد إلى حد ما، مفهوم أن سر ديمومة الإنسان وبقاءه، مرتبط بالحالة الصحية التي وجد عليها، ألا وهي حالة الإنسان المتنوّع، فالتنوّع خلاّق. حيث تقول الآية: ﴿**وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا**﴾ فمفردتي **الشعوب والقبائل** في هذه الآية تلمّحان إلى أن نمط التفكير بين الشعوب والقبائل والأفراد، ليس على مرتبة واحدة، بل هو متنوّع

بتنوّع أشكال هذه الشعوب وبتنوّع أفرادها.

ولو بحثنا قليلًا، لوجدنا التنوّع البشري جاء نتيجة التنوّع الفكري بين البشر، فالتنوّع الفكري أنتج لنا تنوّعات ثقافية مختلفة، بلورت القبيلة ثم شكّلت الشعب.[1] ولولا اختلاف أنماط التفكير بين البشر،

(1) للمفكر الصادق النيهوم، رأي في مفهوم كلمة الشعب، حيث يرى: بأن كلمة الشعب مصطلح عبراني قديم، يعني في لغتنا العربية قبيلة كبيرة، على دين واحد، من لون واحد، وأصل واحد. انه مصطلح له معناه الإداري في شريعة اليهود وحدهم فقط، لا غير. ولهذا السبب، لا توجد آية في القرآن، ولا توجد كلمة في الحديث، تسميان المسلمين باسم الشعب، أو تجمعان المسلمين تحت هذا التعريف بالذات. إن الأمر ليس مجرد اختلاف عابر بين الألفاظ. فكلمة الشعب تعني حرفيًا بني إسرائيل، لأنها نظام في الحكم والإدارة، يقوم على ثلاثة شروط عقائدية، لا تتوفر في شريعة أخرى، سوى شريعة اليهود. الشرط الأول، أن أبناء الشعب ينتمون عرقيًا إلى أب واحد. والشرط الثاني، إن الأب الواحد، رجل مختار. والشرط الثالث، إن الشعب المختار تجمعه أرض معيّنة واحدة. فالمسلمون اسمهم أمة والأمة نظام جماعي آخر، موجه أساسًا لهدم نظام الشعب، وتقويض عقائده القبلية، لأنه، أولًا، لا يعتمد صلة النسب الواحد، والأرض الواحدة، ولأنه ثانيًا، لا يضم مواطنين مختارين ومغفورة ذنوبهم، بل مواطنين مسؤولين شخصيًا عن كل مثقال ذرة، عما يحدث لهم، أو يحدث لبقية الناس من حولهم، وهما أمران يعنيان إداريًا، إبطال شريعة الشعب المختار، ونقل السلطة من أيدي المؤسسات القبلية والعقائدية، إلى أيدي الناس أنفسهم. إن الفكر السياسي العربي المعاصر، الذي قام على الخلط بين كلمة الشعب وبين كلمة الأمة، لم يستبدل لفظًا بآخر، بل استبدل صيغة إدارية، متطورة جدًا وعربية جدًا بصيغة عبرانية معقدة، علامتها الأولى، أنها مكتوبة بلغة بديلة عن لغتنا. فكلمة الأمة أيضًا، ليست مجرد كلمة، بل لغة، ونظام في الحكم =

لما كان هناك شعوب ولا قبائل، ولا كانت هناك صناعة أو ثقافة. الآية الكريمة لم تتجاهل هذه القاعدة الطبيعية التي كوّنت الأعراق والمجتمعات المُخْتَلِفَة، بل جاءت لتؤكدها وتصحّح مفهوم أن التنوّع هو من أجل التعارف، ومن منطلق التعارف نصل إلى صورة التعاون، لا أن يتحوّل هذا التنوّع البشري مبرّرًا لإشعال الحروب كما هو واقع للأسف في الماضي وفي الحاضر، وأرجو أن لا يكون في المستقبل.

الآية كذلك تدحض المفهوم الإنساني المشوّش تجاه التنوّع البشري، هذا المفهوم السلبي الذي خلقَ العداء والتقاتل، مفهوم الشعوب المختارة، مفهوم شعوب دنيا وشعوب عليا. فقد أعربت الآية من حيث ألمحها، إلى أن الاختلاف البشري واقع لا محالة وهو ناموس وجودي، ومن ضمن أسرار ديمومة وجود الإنسان على هذا الكوكب هو وجوده بهذه الطريقة، طريقة القبائل والشعوب، طريقة التنوّع الفكري والثقافي. والجمال يكمن في التنوّع، وجمال التنوّع جاء من أجل أن يثمر تعاونًا بين البشر لا تقاتلًا. وجود الاختلاف في هذه الحياة لا يمكن أن نكابر في ماهية وجوده، بل يجب أن نخضع له الرؤوس إجلالًا واحترامًا. يجب طرد المفاهيم الراسخة في أذهاننا، تلك المفاهيم الخيالية التي تطارد الاختلاف وتحاربه على جميع الأصعدة. تلك الأفكار الحالمة التي تعشّش خارج سرب الواقع والمعقول. الطائر الحقيقي لا يمكنه أن يحط على غصن الهواء لأنه

= والإدارة، يقوم على ثلاثة شروط عقائدية جديدة، لا تتوفر في شريعة واحدة، سوى شريعة المسلمين. نقلت هذه الفقرة بتصرّف بسيط. المصدر: كتاب: تحية طيبة وبعد، للصادق النيهوم.

غير موجود، ولكنه يحط على فرع الشجر الثابت. يجب أن نتذكر بأن الواقع هو البحر الذي تسير عليه سفن الممكن، أما سفن الأوهام فمصيرها الغرق. الواقع الفعلي هو الاختلاف حتى ولو أزعج هذا الاختلاف عواطف الشعراء، يبقى الاختلاف رغم المشاعر والعواطف، ولكنه ليس رغم العقل والمنطق على كل حال. هذا هو منطق الكون ونظام خلقه لا تبديل فيه ولا تحوير. هكذا نشأ نظام الخلق، وهكذا يبقى إلى الأبد. يجب أن يسلّم الإنسان بقضية الاختلاف بكل شجاعة وحسم، لكي يتمكن من العيش بسلام. يجب أن يتلاءم الإنسان مع الواقع الصارخ على حساب الواقع المفترض سواء توافق مع هذا الأمر أم لم يتوافق. من أجل رخاء الإنسانية وديمومة وجودها يجب عليه أن يتوافق. التجارب التي مرت على الإنسان طوال مسيرته التاريخية تؤكد بقوة بأن التوافق هو الحل الأمثل لوأد نصف شرور البشر. وكم علّمتنا تجارب التاريخ بأنه لا مخرج من مأزق الاختلاف مهما حاولنا إبادة المخالف. فسفينة نوح التي حملت أصحاب المبدأ الواحد، ما إن رست على يابسة البشر إلا وتشرذم أصحابها شراذم عدة، وما نحن إلا من شرذمة أولئك. الإنسان لا يستطيع أن ينفي الواقع بخياله وإن كان لا بد من نفي الواقع ورفضه، حبذا لو يسخر هذا الرفض نحو تخفيف حدة الواقع ومعالجة ندوبه.

الإنسان عندما اعترف بأن هناك مرضًا يصيب جسده تخلّص من أساطير العلاج وأدى اعترافه المتأخر إلى صناعة العلاج وإيجاد حلول مناسبة قلّصت من مساحة المرض ومدّته الزمنية، فعاش الإنسان بعد الاعتراف الكبير بالمرض حياة لم يكن يحلم بها لو ظل يحلم بخلاف

الواقع. كان الإنسان قبل إدراك حقيقة واقع المرض، يطارد السحرة والمردة والأشجار الضارة التي كان يظن فيها ظن السوء. عاش الإنسان بين القرابين وبين دخان النذور يستجدي العافية من الحيوان والنبات، ولكن العافية كانت بعيدًا عن متناول الأماني والأيدي، وما ذاك إلا لأن الإنسان كان يطرق الباب الخطأ.

مع اختلاف أنماط التفكير في كل شعب، لا بد وأن يرافق هذا الاختلاف خير وجمال وازدهار يتمثّل في تنوّع العادات والتقاليد والثقافة والصناعة والفولكلور، فالتنوّع في المجتمع الواحد، يثري مناحي حياة ذلك المجتمع، لذلك سعت المجتمعات المدنية الحديثة إلى استغلال ميّزة التنوّع داخل المجتمع الواحد. ومن باب المنطق والواقع، يكون لكل أمة أو لكل قبيلة ثقافة مُخْتَلِفَةٌ عن الأمم والقبائل الأخرى، فاللغة واللهجة والفولكلور وطرق المعيشة بما فيها طرق إعداد الطعام وأصنافه، وطرق تناوله، والعادات والتقاليد بجملتها، هي أنماط فكرية متنوّعة، وهي حصيلة تراث كان في الأساس حصيلة قناعات جاءت من خلال حكم الضرورة والتجربة، ومن خلال التفكير العقلي في المجمل، ومن خلال ظروف وطرق عيش تلك الشعوب المحكومة بطبيعة بيئة الأرض وتضاريسها، وبطبيعة المناخ. فبيئة الطقس الحار تدفع سكان ذلك الطقس إلى أن تكون لهم عادات وتقاليد وثقافات ووسائل تناسب البيئة الحارة، وكذلك هو شأن سكان الطقس البارد يحتّم عليهم ذلك الواقع أن تكون لهم عادات وتقاليد وثقافة تُغاير سكان الطقس الحار. لذلك لم يكن التنوّع والتباين الواقع بين الشعوب هو تنوّع اختياري في مجمله، بل هو تنوّع إجباري في

أعمِّه. لذلك ما كان للإنسان أن يعادي بني جنسه بحجة اختلافهم عنه في العادات أو في التقاليد أو في نمط العيش.

لذلك ما هي السياحة، إن لم تكن بحثًا عن التنوّع والاختلاف، بحثًا عن الطريف المغاير. فالأمة التي تمتلك التنوّع الثقافي أمّة ثرية يقصدها السائح من كل مكان، يقصدها لكي يتعرف على أنماط وأشكال الثقافة المتمثلة في الزي والأثر والشاهد. البلد الذي يتنوّع فيه المجتمع الإنساني تتنوّع فيه الحياة، فالريف يخلق مشهدًا، والصحراء تخلق آخر. الحضري يخلق نمطًا، والبدوي أو الغجري يخلق آخر. الأبيض يخلق ثقافةً والأسود يخلق أخرى. المسلم يخلق خلقًا، والمسيحي يخلق آخر، وهكذا. فمع هذا الخلق المتنوّع، تتخلّق اللغة واللهجة والزي والعادة والتقليد والفنون باختلاف أنواعها.

ما من بلدٍ آمَنَ بأهمية التنوّع والاختلاف إلا عاش في بحبوحة الأمن والثراء، عاش يزخر بالفنون المتنوّعة من غجرية وبدوية إلى ريفية وحضرية. فإن كان المتحف يفاخر بتنوّع معروضاته الثمينة ذات الطابع التاريخي المتنوّع، يحق للمجتمع المتنوّع أن يفاخر المتاحف بتنوّع ثقافته الحية. إن فكرة المتاحف جاءت من حاجة الإنسان إلى جمع ثقافته القديمة والجديدة في مكان محصور، ليقول للآخر تعال وشاهد تفاصيلنا الثقافية، تعال لترى كم هو التنوع الذي يحتويه هذا المتحف ثمين ونفخر به للغاية.

على ضوء ما تقدّم ذكره، فالآية العبقرية آنفة الذكر، تحثنا على احترام أنماط تفكير الشعوب والقبائل التي نختلف معها، بل ودعتنا إلى ما هو أقوم، دعتنا إلى أن تكون علاقتنا مبنية على الاحترام والتقدير

تجاه الآخرين المختلفين عنا، فالدعوة إلى التعارف دعوة ذات عمق سلمي وجودي تحث الإنسانية على معرفة الآخر عن كثب قبل الحكم عليه وتصنيفه، والحكم على الشيء كذلك لا ينبغي أن يكون علّة للتقاطع والتدابر، فالمعرفة بالشيء لا تتوقف عند المعرفة الظاهرة، لأن لكل فكر دوافعه، والدوافع في الغالب تدفعها الضرورة، والضرورة الملحّة تفرز ممارسات قد تكون غير منطقية عند الآخر بحكم قهر الضرورة والظروف (الطقس، المناخ، التضاريس، التربية، الموروث، العادة، التقليد).

ومن ضمن رسائل أهمية المعرفة بالآخر، أهمية تبادل المنافع والخبرات ما بين الشعوب، فالخصائص والامتيازات والقدرات، وزّعت بالتساوي على نطاق التنوّع البشري، وعلى نطاق التنوّع الجغرافي، وهذا التوزيع الحكيم جاء ليؤكد ويلزم الإنسان بفكرة تبادل المنافع فيما بين الشعوب. فمثلًا، الشعوب تمتاز عن بعضها بخصائص تفتقر إليها الشعوب الأخرى، أي إن ما ينقص هذا الشعب، يوجد في يد الشعب الآخر، ونقص تمام الشعبْ الآخر يوجد في يد ذلك الشعب، وهذه المعادلة الدقيقة تحثنا على التعاون على كل حال. فالخصائص والتنوّعات الموزعة بين الشعوب، جاءت من ظرف التقسيم الجغرافي لكل شعب، فبعض المناطق زراعية بحكم المواسم الممطرة، أو بحكم الأنهار التي تسيل على تلك الأرض، وبعض المناطق صناعية بحكم الخام الصناعي الذي أودعه الله عزّ وجل في تلك المنطقة، وقس على هذين النوعين، باقي التنوّعات البشرية الأخرى.

إذن، معرفة الآخرين لا تتسنى إلا من خلال التعامل مع الآخر

المختلف، ومن خلال الإطلاع على فولكلوره وثقافته لفهمه ثم الاستئناس به. بهذا الطريق الراقي، طريق التعرف على الآخر ثم التعامل للتعاون معه، بما يمليه الشرط الإنساني المقدّر العارف بحقيقة أن كل إنسان وكل أمة تختلف إليها النقائص والعيوب، فمن هذا المنطلق بات من الواجب أن يعذر بعضنا بعضًا في نقائص بعضنا، لأننا كلنا مبتلون بالعيوب والنقائص، فالعادات والتقاليد وأنماط التفكير هي بمثابة بضاعة مطروحة على ساحة التجربة الإنسانية، فالصالح من تلك العادات والتقاليد، والصالح من أنماط التفكير يفرض بقاءه بقوة صلاحه، وبقوة مدى فاعليته النافعة، فالواثق من نفسه ومن مكنونه الثقافي لا يحارب الآخرين بحجة أن ثقافتهم تختلف عن ثقافته، فساحة التدافع بين الأمم تتمثل في جودة وزخم الرصيد الحضاري الذي تحمله كل أمة، في جودة الحق الذي تنادي إليه. فمن يعرض رصيده الثقافي بطريقة ذكية ونافعة يكتسب التأييد ثم النفع، أما من يقدم رصيده الثقافي بطريقة غبية وفجة، يخسر مصداقيته عند الآخرين وقد يخسر ديمومة وجوده.

قد يكون عند أمة من الأمم رصيدًا حضاريًا نافعًا، ولكن طريقة طرح وتسويق تلك الأمة لذلك الرصيد، يكون تسويقًا فظًا غليظًا مندفعًا متشنجًا. فالطرح بهذه الطريقة الغوغائية لا يمكن أن يثير في قلوب الآخرين القبول والمحبة أو الدهشة، بل يثير الكراهية والعداوة؛ ويكون مرد هذه الكراهية والعداوة على الرصيد الحضاري، وعلى ممثّليه وشخوصه، وبذلك يخسر الرصيد الحضاري الجيد حظ البروز والفاعلية وتفوّت عليه فرصة التداول أو حتى النقد، وبهذا تخسر

الإنسانية هذه الخبرة الحضارية بسبب استهتار المسوّق، أو بسبب سوء تصرّف ممثّلي هذا الرصيد، لا لشيء إلا لأنهم لم يكونوا على المستوى المدني المسؤول في تقديم ما يملكونه من رصيد حسن.

وفي المقابل الآخر، قد يكون عند أمة من الأمم رصيد حضاري سقيم، ولكن من حسنات وحظ ذلك الرصيد الحضاري توفّر ممثّلين نبهاء وأذكياء تمكنوا من تسويق ذلك الرصيد السقيم، بطريقة راقية وبأسلوب منطقي في حين، وعاطفي في حين آخر. ونجاح عرض ذلك الرصيد يخضع لتقدير ما يتناسب مع ظرف المتلقي وزمانه ومكانته، وبذلك يفوز ذلك الرصيد السقيم، لا بفضل مكوناته ومحتواه، بل بفضل ممثّليه الذين أتقنوا لعبة السوق، لعبة العرض والطلب.

ونعود فالتعارف أولًا، يزيل الوحشة وهاجس الخوف الذي يعتري الشعوب فيما بينها. ثانيًا، التعارف يجلب معه الخير الكثير للمتعارفين. فمع التعارف سوف ترتبط المصالح بين الفريقين، وكذلك سوف يتيح هذا التعارف الحميد للشعوب تبادل خبراتها وتجاربها. ولك أن تتخيل وتقدّر حجم المنفعة والوئام لو أخذ بهذا المنطق الرباني العالِم بطبيعة تكوين البشر.

أما القبيلة فهي جزء من المجتمع العام، أي جزء من الشعب وقد يكون في الشعب الواحد عدة قبائل، أي بمعنى أنه في كل شعب قبائل، فساقت الآية الكريمة مفهوم القبيلة، على أساس أن القبيلة هي أصغر تجمّع بشري متكتّل ومتجانس، وذلك من أجل أن نعي مفهوم الاختلاف، ثم نسلم بحقيقة أن الاختلاف موجود ليس على مستوى الشعب والأمة الكبيرة فحسب، بل حتى على مستوى القبائل في الأمة الواحدة.

فالقبائل في العادة تسكن في منطقة جغرافية محصورة ومحدودة، أي هي جزء من كل، وفي المجمل هي تحت هوية شعب واحد، مع ذلك ألمحت الآية الكريمة، إلى أن لكل قبيلة نمط تفكير مختلف عن الأخرى، - ونمط التفكير المختلف ينتج عنه أنماط معيشية مُخْتَلِفَة ومتنوّعة - وإن كانت تحت قومية واحدة، وكلنا يعلم أن القبيلة في العادة تكون محصورة في مساحة محدودة من الأرض، وعدد سكانها محدود في الغالب، أي قد تصل أعدادها إلى بضع مئات من الأعداد أو تزيد إلى بضع من الآلاف في الحالات النادرة.

على ضوء ما تقدم، نستنتج أن الإنسان بطبعه متفاوت في مستويات التفكير، فلا يمكن أن يتم تسييسه بتشريع أو قانون واحد، لأن الإنسان كائن متوتر مضطرب متغير بتغير ظروف تفكيره، فهو ليس مادة جامدة أو في حالة واحدة، بل هو سلسلة من الحالات الظرفية المتناقضة، وأحداث التاريخ أكبر شاهد على ذلك، فإن قُدِّرَ للإنسان مُكْنَة ترويض الوحش والكاسَر، ثم استطاع كسر حدة افتراسه بالتمرين والتدريب والتعليم، ليتمكن تاليًا من كسر طبيعته الوحشية، فإن تمكّن الإنسان من ذلك، وطوّع الأسد والنمر وجعله بهلوانًا على خشبة المسرح، يأمره فيأتمر، ويزجره فيزدجر. إذا تسنّى للإنسان ترويض بعض الحيوانات الوعرة، فذلك يعود إلى اعتبارات مختلفة، فبعض الاعتبارات راجع إلى الإنسان السائس، وبعضها راجع إلى طبيعة الحيوان، أما الاعتبار الأهم فيكمن في الإنسان، أي في مدى قدرة الإنسان على استغلال امتيازاته العقلية وتسخير تلك الامتيازات في سبيل مصالحه.

لاسيما وأن العقل يفرز كفاءات وقدرات ذهنية متنوّعة،

كالذكاء والاحتيال والمحاولة والصبر والمثابرة والإصرار، وكل هذه الاعتبارات العقلية لو وُجِّهت في عملية ترويض الكاسر لا شك بأنها سوف تسهم في تخدير طبيعة ذلك الحيوان المراد ترويضه. فالإنسان دخل على عالم الحيوان من خلال نقائص وعلل الحيوان، بمعنى أن الإنسان بواسطة ميزة العقل تمكن من الاحتيال على الحيوان بسبب فقدان الأخير لهذه الميزة.

مع كل تلك الاعتبارات الإنسانية والحيوانية التي ذكرت آنفًا، تبقى طبيعة الحيوان الأصلية كامنة في نفس الحيوان حتى وإن بدا ذلك الحيوان مطيعًا. إن مروضي الحيوانات المفترسة يعلمون ذلك الأمر ولا يغفلونه، بحكم خبرتهم الطويلة معها. هم مدركون بأن التدريب وحده لا يكسر حدة الطبع الحيواني حتى مع طول مدة التدريب، والتطبّع لا يغلب الطبع في الحيوان، لذلك يجهد هؤلاء المدرِبون على إسكات صوت الطبع في الحيوان الذي يتعاطون معه من خلال توفير الطعام المناسب الذي يُسكِت في ذلك الحيوان هاجس الافتراس بدافع الجوع، لكي يثبطوا فيه دافع طلب الطعام، ومن ثم هم يُبعدون عن ذلك الحيوان المرَوَّض كل المهيّجات والمثيرات والأسباب التي قد تستفز فيه الحفيظة الحيوانية التي تذكّره بأصل طبعه الوحشي، خشية خروجه من تطبّعه الطارئ إلى طبعه الأصيل.

أما شأن الإنسان مع أخيه فخلاف شأن الإنسان مع الحيوان. فالإنسان ند الإنسان، لأن لكليهما ميزة التفكير، وقدرة استخدام الذكاء العقلي في تغيير الظرف والواقع غير الملائم إلى ظرف وواقع مُلائم. كذلك يفترض عند الإنسان السوي توفر قيمة الإحساس بالضيم، وهذا

الإحساس كفيل بأن يولّد في الإنسان المغبون/ الموتور قدرة الخروج على الوضع الذي هو عليه، ويحفّزه على مقاومة الكيفية غير المريحة التي هو عليها. فالإنسان وإن خُدع من قبل إنسان آخر، فوضع هذا الخِداع لن يطول أمده طويلًا، لأن لكل حالة خِداع أسبابًا وظروفًا تبقيها قائمة، فمتى انتفت هذه الأسباب والظروف المواكبة لعملية الخداع، سرعان ما يجد ذلك المَخدوع وسيلة تخلّصه من نير ذلك المخادع، والذي لا بد وأنه ترك في نفس المخدوع آثارًا مؤلمة تدفعه إلى التملّص من براثن ذلك الماضي الكريه. وما ذاك، إلا بفعل طبيعة الإنسان، تلك الطبيعة المتمثلة في ميزة العقل وأحاسيسه التي بها يتمكن من عقد المقارنات وربط الأسباب بمسبباتها، فمتى أدرك الإنسان بأنه مخدوع أو مغشوش أو مذلول سوف يبذل وسعه كي ينتصر لنفسه على كل حال. وهنا أؤكد بأن هذه المُكْنَةُ صفة من صفات الإنسان السوي. ولكن الإنسان غير السوي الذي يجهل قيمة نفسه ويزهد فيها لا يمكنه بذل فعل يخرجه من ذله إلى عزّه.

العقل بين الذاكرة وكِتاب الطبيعة

الذاكرة بالنسبة للعقل معين مهم تساعد عملية التعقل على توفير اشتراطات اكتمال دائرة التفكير، كعملية التسديد والمقاربة بين الأشياء المراد تقييمها بمعايير عاقلة. الذاكرة مستودع مهم للعقل، فالعقل يستدعي من مستودع الذاكرة الكثير من المساعدات، سواء أكانت هذه المساعدات مفردات لغوية أم كانت مواقف تجريبية اختُزِلت في الذاكرة عبر ما مضى من عمر الإنسان.

الذاكرة من أهم روافد العقل، لأن العقل لا يستطيع أن يسدد أو يقارب دون العودة إلى المُثل والتجارب المختزلة في الذاكرة، لذلك توصلت القناعة الإنسانية إلى أن الحكمة في الغالب تكون قرينة الشيخ المجرّب الذي بلغ من العمر عتيا، وهذا مبرر وجيه إلى حدٍ ما، لأن العقل المُجرد من ممارسة التجارب يفتقد إلى رصيد الخبرة، والتي تكاد تكون من أهم عوامل نجاح نشاط العقل التفكيري - فالعقل إن صح هذا التصوّر الذي تقدّم ذكره - هو نبتة بطيئة النمو تحتاج إلى التجربة والتأمل والتفكر كي تصل بالعقل إلى التعقّل.[1] والتعقل لا يعني بالضرورة إمكانية فهم جميع الإشكالات والقضايا التي تواجه الإنسان المتعقل، ولكن بالتجربة والخبرة المدعومة بالفترة الزمنية المناسبة يتدرج العقل ويرتقي وتُصقل أدواته. ومن أهم وسائل صقل العقل، القراءة الجيدة لكتاب الكون الكبير(الطبيعة) وبواسطة التأمل والتفكر والتذكّر وأخذ العِبر من ما يدور فيه، مع محاولة تتبع رحلة مفردات ومخلوقات هذا الكون الفسيح، ومما لا شك فيه بأن العقل سوف تتوسع مداركه وتقوى ملكاته كلما أوغل المتدبر في تصفّح كتاب هذا الكون الكبير.

الطبيعة وحركتها من أهم العوامل التي تخلق الفهم والعلم والوعي، وتقوّي مَلَكَة التذكر، وذلك إذا ما تأملناها وتتبّعنا سلسلة

(1) يؤيد هذا التصوّر أرسطو حيث يقول: أن آخر ما ينشأ من ملكات النفس هو ملكة العقل، إذ أننا نلاحظ أن هذه الملكة هي بطبيعتها آخر ما يتكون عند الإنسان. ولهذا كانت هي الخير الوحيد الذي تطمح الشيخوخة إلى امتلاكه.

منظومتها المتمثلة في حركة الأشياء خلالها، وحركتها في الأشياء. لأن الطبيعة لا تُعلّم الكذب ولا تعرف الغش، فهي الكائن الوجودي الذي لا يعرف إلا لغة الصراحة، لغة الحياد. لغة حركة الطبيعة بسيطة تتسم بالفصاحة المبينة، وهذه الحركة يستطيع تبيّن فصاحتها أي إنسان يُعمِل عقله في هذا الجانب، أو أي إنسان ألزمته الظروف بأن يكون جار الطبيعة، كالفلاح والراعي على سبيل المثال، لأن صاحبي هاتين الحرفتين سوف يقرآن الطبيعة عن كثب. فالفلاح سوف يقرأ طبيعة الحقل وما اشتمل عليه، ويتعرف على سيرته الذاتية، وبذلك يتمكن من تتبّع حياة النبتة ومعرفة شيء عن أسرار النبات والأشجار، وشيء من أسرار المواسم، وعلاقة المواسم بأشجار حقله، ويعرف مواسم ولادة الريح والمطر، اللذان يجادلان حقله في كل موسم، ويعرف متى يكون جدل المطر مفيدًا، ومتى يتحول ذلك الجدل الموسمي إلى حوار حياة وإنبات، ويعرف متى يبقى ذلك الجدل جدلًا سقيمًا إذا جاء موسم المطر بغير ميعاد من الحقل، وعلى حين غفلة منه، فإن جاء المطر في غير موعده أدرك الفلاح بأن ثماره في ذلك الموسم المتعثر سوف تكون رهينة الأقدار والظروف. فمثال الفلاح والحقل، سطر من سطور صفحات الطبيعة المبينة، مع هذا، فحكاية الفلاح والحقل لا تبدأ وتنتهي بين الحقل والمواسم، وإنما الجمال والروعة يكمنان في فواصل التفاصيل الدقيقة التي يفهم لغتها الفلاح لا غيره.

أما الجانب الآخر في لغة الطبيعة فهو الجانب المجازي، وهذا الجانب المجازي هو النص الفلسفي الرائع في منظومة كتاب الطبيعة. فحوار البحر والقمر بلغة المد والجزر جانب من جوانب المجاز

الطبيعي، وهجرة الطيور وبعض الأسماك في مواسم التكاثر عكس تيار الهواء والماء، جانب من ذلك الجانب، وقس على هذين المثلين باقي مظاهر الطبيعة المجازية. والعلم مهما بدا أنه سبر بعض مغاليق الطبيعة وأسرارها، فهو قطعًا لم يصل إلى ماهية تلك المظاهر، وإنما هو يجوس على تخوم تلك الأسرار، فقد يفلح في أحايين ويخيب في أخرى.

العلم وحده ليس كفيلًا بفك ختم سر الطبيعة. العلم مادي، والطبيعة في جانبها الأعظم جانب معنوي. العلم المادي المحض لن يتمكن من تفتيق أسرار الطبيعة مهما حاول، فجزء من المحاولة يبقى حبيسًا، إلا عن بعض من صَفت وسَمت نفوسهم، وترفَّع وجدانهم عن أوشال أطماع هذه الحياة، فمثلما هو الإنسان العاقل لا يضع سلاحًا في يد طفل جاهل، كذلك مُصَرِّف الأسرار لا يضع شيء من أسرار هذا الكون في يد إنسان غر.

إذن، حركة الطبيعة ومخلوقاتها حركة محايدة، فأصل حركتها يسير نحو التنظيم، واستثناء حركتها يهرع إلى الترميم، ترميم ما اختل منها على يد فساد الإنسان. ولأن الإنسان هو الكائن الوحيد المدرك الذي يسير في مناكبها، لهذا هو الوحيد من يعطيها معنًا وتفسيرًا بقدر ما يمتلك من بنود العلم والتأمل، أو بقدر ما يملك من جهل وتعسف. فالمتأمل في حركة صيرورة الطبيعة والمتفحص في عوارضها السريعة، قد يكتسب شيئًا من وحيها الذي قد يستفز وجدان ذلك المتأمل، يستفزه إلى التقليد أو إلى التعلم أو إلى الإبداع. لأنه «لا شيء مما يوجد في الطبيعة يناقض قوانينها، وكل ما يحدث إنما يحدث وفقًا

لقوانين طبيعية محددة، معلولات محددة تربط بينها علاقات ثابتة، وبالتالي فكلما تصوّرت النفس شيئًا من الأشياء تصوّرًا صحيحًا، كشفت لا محالة عن آثاره الموضوعية».

بما أن حركة الطبيعة حركة موضوعية، فحقيق بالمتأمل والمتفكر أن يصقل فكره بأفكار موضوعية يتعلمها من بيئة الطبيعة المتنوّعة. ولا يتأتى له ذلك، إلا بواسطة القراءة الجادة في كِتاب الطبيعة، ذلك الكِتاب الزاخر، الذي لا تنفد حكمه وعجائبه وأفكاره. فالطبيعة مُعلم لمن أراد التعلم. فيها يكمن الشعر والفن والفلسفة والصناعة. فصورة الطائر السابح المغرّد قد توحي للشاعر معنى الحرية والصراحة والانطلاق، والطائر الجميل، جميل الهيئة والصوت، قد يُعلّم الفنان رسم الجمال ومزج تقاسيم الألوان تقسيمًا ومزجًا متزنًا. وصوت الطائر المغرد قد يوحي للملحّن ألحانًا شجية، ألحانًا فيها من العذوبة ما فيها، ورحلة أسراب الطيور المهاجرة قد تكون رؤية فلسفية في نظر الفيلسوف المتأمل.

الكِتاب المخطوط ليس وحده الرافد للفكر، بل للثقافة موارد عديدة، أهمها تصفّح صُحف الطبيعة. فحياة الغابة صفحة من صفحات كتاب الكون الواسع، وحياة الصحراء، وحياة البحر، وصوت الرعد ووميض البرق، ونزول الغيث، وسقوط المطر، وحركة الرياح، ونسيج العنكبوت، ورحلة أسراب الطيور المهاجرة، ونظام مملكتي النمل والنحل. فمن كل تلك الحيوات والتمظهرات، استمد المفكرون والفلاسفة مشاربهم، ففي المكيافيلية شيء من قسوة حياة الغاب، وفي مدينة أفلاطون الفاضلة شيء من وحي حياة الجزر النائية، وفي

الأرسطية شيء من معنى رحلة أسراب الطيور المهاجرة، وفي نبرة القصيمي وشوبنهاور ونيتشه، شيء من هزيم الرعد.

ذاك كان شأن كِتاب الطبيعة المعلم، أما الشأن الآخر، شأن المخطوط، نجده في قراءة حصاد سنين العقلاء والعلماء والنابهين من خلال مخطوطاتهم، فكتاب الكون وكتاب الفكر لا شك أنهما يضيفان إلى وعي الإنسان مخزونًا جيدًا من التجارب التراكمية.

عطب الذاكرة آفة من آفات العقل

من ضمن آفات العقل الخطيرة فقدان الذاكرة أو ضعفها، ففقدان الذاكرة وضعفها يعيقان عملية التفكير السليم، فالعقل من خلال مخزون الذاكرة يربط الأحداث وأسبابها ليصل إلى المعرفة، فالمعرفة هي الإدراك الحسي/المعرفي لربط وتطبيق التصوّرات، ولكن مع فقدان الذاكرة أو مع ضعفها، يعود العقل إلى مرحلة طفولته الأولى، تلك المرحلة التي تفتقر إلى التجربة المختزلة في لفائف الذاكرة، لأن تصرفات الطفل والمجنون متشابهة إلى حد بعيد، فكلاهما لا يميّز حدود العرف الاجتماعي، ولا الحد الفاصل بين الضار والنافع، ولا بين حد المعقول واللامعقول. فالطفل يتصرف بدافع الفضول والتقليد، بدافع المغامرة التي لا يدرك أبعادها ومغبتها. الطفل في هذه المرحلة يتكسب من خلال فضوله، ومن خلال دوافعه الأخرى رصيدًا يختزله في الذاكرة، والتي سوف يحتاجها في المستقبل القريب.

أما مظاهر بعض الجنون، تَعذر على المجنون قدرة ربط الأحداث ببعضها، أو هو لا يحسن تقدير الأمور تقديرًا منطقيًا، وفي الحقيقة

كما قيل في الشائع الإنساني المتداول بأن **الجنون فنون**، ويغلب على ظني بأن كلمة **فنون** يقابلها في المصطلح العلمي **العوارض**. ولكن هل الجنون مرض عقلي أم هو مرض نفسي؟ لأن بعض علماء الطب النفسي كما أعلم لم يصنفوه كمرض.

أما كلمة جنون المتداولة بين الألسن، لا تعدو أن تكون إلا كلمة عامية موروثة، فهي كلمة لا يستند معناها إلى منهج علمي، لا مخبريًا ولا تحليليًا ولا فلسفيًا، لأن كلمة جنون الشائعة لا توجد لها دلالة علمية متّفق عليها، فالطب النفسي يستبدل كلمة معنى الجنون في الدارج العامي بمصطلح **الذَّهَان**[1] كمقابل تقريبي بين المعنيين العلمي والعامي، ومع هذا الرابط التقريبي لا يمكن أن نفترض تطابق المعنيين.

وقد بدأ استخدام كلمة **ذهان** كبديلٍ **للجنون** عام 1845، وهي تتكون من أصلٍ يونانيٍ ذي مقطعين: Psyche وتعني عقلًا، وOsis وتعني مرضًا أو حالةً شاذةً. لكن الدكتور أحمد عكاشة يرى أنه من الخطأ مساواة لفظ جنون مع الأمراض العقلية؛ لأن كلمة **مجنون** ليست لها دلالةٌ طبيةٌ واضحةٌ، ولا يوجد أي مرضٍ في الطب النفسي والعقلي يسمى جنون. فالجنون كلمةٌ عامةٌ لا تعني سوى اضطراب في السلوك والتفكير بعيدًا عن مألوف تقاليد المجتمع.[2]

---

(1) ذَهِنَ فلانٌ: أي ذُهِبَ بذهنه فلا يَعِي. المصدر: المعجم الوسيط. أما في علم النفس فيعني شُرود الذِّهْن، أي عدم الانتباه إلى الظروف المحيطة أو الملابسات الطارئة.

(2) المصدر، كتاب: عقلٌ غير هادئ، سيرة ذاتية عن الهوس والاكتئاب والجنون، للكاتبة كاي ردفيلد جاميسون.

وعلى ضوء ما تقدّم، فمرض الذهان ليس من الأمراض البدنية المعرّفة أو المصنّفة والذي يمكن للعلم أن يشخّصها ويفهم عِللها على وجه الدقة، فالذهان مرض معنوي، قد يصيب العقل أو النفس أو يصيبهما معًا، فمن الواضح أنه ليس مرضًا ماديًا يصيب الدماغ. فقد يكون مرض نفسي أكثر منه مرض عقلي، لأن غالب أعراض هذا المرض يكون فيها المخ سليمًا. لذلك يبقى هذا المرض لغزًا من ضمن الألغاز الأخرى التي يزخر بها عالم الإنسان.

الذهان مرض يصيب نفْس الدماغ (العقل المعنوي، أو يصيب نفْس الإنسان ذاتها). العقل المعنوي لا يمكن للعلم المادي أن يتناوله بواسطة طاولة التشريح، لذلك سوف يظل الجنون من الحالات المستعصية على الفهم. فما وصل إليه العلم حتى اليوم تجاه علاج عوارض الجنون هو وصف العقاقير والمركبات الكيميائية التي تكون في الغالب مثبطة لنشاط المخ والحس معًا، وهذه الوصفات في الغالب تنهك الجسد بهدف تقييد حركته ونشاطه الزائدين. وفي المجمل، الجنون أو الذهان تغلب عليه العوارض النفسية أكثر من غلبة العوارض العقلية.

الجنون المنظم عبقرية

يقول المثل العربي: **خذ الحكمة من أفواه المجانين**. في هذا المثل ملمح يشي إلى أن الجنون قد ينتج عنه شيء من أقوال الحكمة، كعرض استثنائي، فالمجنون عادة يكون تفكيره مسترسلًا لا يخضع لمنطق العرف العام في التفكير، فتفكير المجنون يتجاوز في الغالب

الأطر والحدود التي تحددها حدود الحواس والواقع أو العرف، ويخرج من المعتاد بتفكيره العشوائي، وهذه العشوائية في التفكير غير مقيّدة بنمط العادة، مما ينتج عنه سيطرة الخيال المحلّق فوق كل الأعراف والمفاهيم العامة، وهذا الخيال الطليق قد يحمل معه آراء غير مألوفة، وغير المألوف يُحدث شيئًا من الدهشة إذا تجسّد على أرض الواقع بهيئة معينة، أكانت هيئة قولية أم هيئة فعلية. في المقابل الآخر، هناك من المفكرين من يرى في بعض الإبداعات العبقرية صورًا من صور الجنون، وهذه الرؤية جاءت نظير تقاطع الإبداع والجنون في نقطة الخروج عن المعتاد، فالمبدع لا يصبح مبدعًا إلا إذا تمكّن من انتشال فكره من براثن العادة والتقليد والمألوف، وبذلك يأتي عمله أو فكره متميّزًا بحكم قدرته في الخروج على تلك الأطر المقنّنة والمألوفة، والمجنون كذلك لا يضع للعادة وللتقاليد أو للألف أي اعتبار، لذلك يأتي بأقوال وأفعال خارقة للعادة. فالخيال الطليق من كل قيد يسافر إلى حيث تخوم التصوّرات المستحيلة، ويستجلب من تلك الأنحاء، النادر المدهش الجديد. تفكير المجنون لا يخضع لاشتراطات التفكير العقلي المعهود، كمراعاة المنطق، أو العرف الاجتماعي، المتمثل في العيب أو في الذي يجوز فعله أو في الذي لا يجوز فعله. فالمجنون متحرر من كل العقد التي تكبّل حرية التفكير في الحالة المعتادة. لذلك فصل سبينوزا بين معنى الإدراك وبين معنى التصوّر في كتابه: علم الأخلاق حين قال: كلمة إدراك قد تفيد أن النفس تكون منفعلة إزاء موضوع ما، بينما تعبّر كلمة تصوّر عن فعل نفسي.

من خلال ما تقدم ذكره، نستنتج أن آفات العقل القاتلة هي فقدان

الذاكرة أو ضعفها، وكما أن للعقل آفة فقدان الذاكرة، فللذاكرة كذلك آفتها. وآفتها ناتجة عن العوارض والمواقف النفسية المؤذية التي تولّد (العقد) النفسية. فعلى سبيل المثال: الطفل أو الطفلة اللذان يتعرضان في بواكير حياتهما لمواقف مؤذية كالاعتداءات الجنسية، تتولد لديهما أمراض نفسية تكون مستودعة في مخزن الذاكرة حتى آخر العمر، وتزيد حدة هذه المواقف والمشاهد إذا لم يتم علاجها في حينها أو الإفصاح عنها للتخفف من عبئ كظمها.

فَمِثل هذه المواقف يترتب عليها في المستقبل تبعات نفسية واجتماعية غير حميدة. فآفة الذاكرة هنا هو عدم قدرتها على تنقية شوائب المواقف والأحداث، حيث أن آلية عمل الذاكرة عمل لا إرادي، فهي تحفظ الشواهد الحسنة والشواهد غير الحسنة على حد سواء، فهي كما أسلفت محايدة إلى حد ما، ولكن هذا الحياد في مثل هذه المواقف يكون حيادًا غير مرغوب فيه، حيادًا يسبّب لنا الإزعاج، فلو كان للإنسان فيه خيار، لآثر أن ينفي من ذاكرته الذكريات غير السارة، لأن المشاهد المؤذية وغير السارة سوف ترافق الإنسان إلى ما شاء الله.

وفي تقديري، فإن مثل هذه التجارب المؤذية التي ولّدت أمراض العقد النفسية، ربما تسهم في عرقلة حركة التفكير العقلي في المستقبل، وهذا بالطبع يعتمد على مدى إمكانيات شخصية المُعَّقد، فالناس تتفاوت في تقديرها للأمور وفي تأثير الواقع عليها. فبعض الشخصيات الإنسانية تتحلى بالشجاعة أو بالعلم أو بالوعي وغيرها من الصفات الإيجابية التي تسهم في حل معضلة تلك العقد، فمن خلال

الصفات الإيجابية التي اكتسبها الإنسان مع مرور الزمن، قد يستطيع ذلك الإنسان الذي انطوت في ذاكرته مشاهد وأحداث ومواقف طفولية مؤذية التخلص منها أو إسقاطها من حسابه بواسطة معادلات فكرية قد تحصل عليها بواسطة تجاربه الحياتية أو بواسطة قراءاته الفكرية. أما إذا لم يتسنَ له ذلك، يقع المُعقَّد فريسة لهذه الذكريات، فالعقل البسيط لا يسعه إلا أن يقف محايدًا في مثل هذه المواقف بسبب ضعف قواه إذا لم تُصقل تلك القوى مع مرور الزمن، لذلك يستسلم هذا العقل غير المصقول لقوة وسلطة الانطباع الأول، لأن الانطباع النفسي الأول في الغالب يكون أقوى من منطق العقل العام إلى حد ما.

الفصل الثالث

العقل بين الوعي والغريزة

الوَعْيُ: الفهم وسلامة الإدراك

الوعي في حسابي ليس له تعريف جامع وشامل، بل أرى أن الوعي له خصوصيته في كل فرد يتصف بالوعي، بمعنى أن الوعي هو النقص المعرفي أو الإدراكي الذي يشعر الفرد بأنه ينقصه، أو هو الشعور بالحاجة إلى معرفة الشيء من أجل إدراك المعرفة. والوعي في صورته العامة يجب أن يتّسم بإمكانية تعليل الأفعال والأقوال ثم محاكمتها، أي محاولة «إظهار المعنى المخبأ في المعنى البيّن». وفي المجمل النفس السوية بصفتها العاقلة لا تسعى ولا ترغب في شيء قدر رغبتها في الوعي، وهي لا ترى أقدس من مهمة الفهم والإدراك لتصل إلى درجة الوعي، لأن الإنسان الكائن الوحيد في هذا الكون محكوم بوعيه. وخطوة الوعي الأولى تنطلق من معرفة الإنسان من هو خالقه ثم اليقين بأنه مخلوق وبعد هذه الخطوة الأولى المقدسة في طريق الوعي وسلمه يبدأ الإنسان في ترقي المدارك، وذلك يتوقف

على مدى وجودة الوعي وجودة تصوّره تجاه الخالق عز وجل، لأن أساس بنيان الوعي ونواته تبدأ من قضية معرفة الله. وهذا الرأي ليس من بدع التفكير، بل هو رأي أصيل انتبه إليه كثير من مفكري وفلاسفة الأمم. فعلى سبيل المثال أقر هذا الرأي الفيلسوف سبينوزا في كتابه:علم الأخلاق، حين أكد في قوله بأن: أسمى شيء يمكن أن تدركه النفس هو الله، أعني الكائن اللامتناهي إطلاقًا، الذي لا يمكن أن يوجد شيء بدونه ولا أن يتصوّر، وعليه فإن الشيء الذي يعود بأعظم فائدة على النفس، أعني خيرها الأعظم هو معرفة الله. وفضلًا عن ذلك، فإن النفس لا تكون فاعلة إلا إذا كانت فاهمةً، كما لا يمكن القول على وجه الإطلاق إنها تسلك وفقًا للفضيلة إلا إذا كانت فاهمةً أيضًا. والفهم إذًا هو فضيلة النفس المطلقة. ولما كان أسمى موضوع يمكن أن تفهمه النفس هو الله، فإن أسمى فضائل النفس أن تفهم الله أو تعرفه.

وقد التزم سبينوزا في كتابه: علم الأخلاق، بهذا المبدأ الذي أقره، حيث كان الباب الأول لكتابه المذكور هو باب: في الله. وبعد أن رسخ سبينوزا في هذا الباب فكرة الله، ووحدانيته وقدرته المطلقة مع تصحيح المفهوم اللاهوتي المسيحي تجاه التصوّر الإلهي (التجسيد) بطريقة فلسفية تجنح إلى المنطق العقلي، وبعد أن رأى بأن فكرته تجاه مفهوم الله قد تجلت للقارئ، حينها أخذ في طرح المفهوم الأخلاقي كما تصوّره، وذلك اعتقادًا منه بأنه لا يمكن أن يتحدث عن فضائل الأخلاق وفلسفتها دون أن يرسّخ فكرة وجود الله ووحدانيته أولًا. فهو يرى بأن الأخلاق لا تقوم بدون الإيمان بالله عز وجل.

وهذا ما يؤكده كذلك رجل الدين والمفكر براكلي حين حدد الغاية من فلسفته قائلًا: إن الهدف الأساسي من أعمالي هو النظر في الله وفي واجبنا، وسأعتبر كل أعمالي عقيمة وبلا جدوى إذا لم أستطع أن ألهم قرائي بالمعنى الديني عن وجود الله.[1]

يرى بعض الفلاسفة الماديين بأن الحياة هي التي تحدّد الوعي، وليس الوعي هو الذي يحدّد الحياة. وهذا القول يُعدّ نوعًا من التطرف تجاه معنى الوعي. لأن الوعي حركة جدلية بين الواعي وبين مفردات الحياة، فالحياة تمد الوعي الإنساني برسائل توعية من خلال حركة مفرداتها الحية والجامدة، والوعي الإنساني في المقابل يعيد صياغة بعض هذه الرسائل القابلة للصياغة على ما فيه نفعه، كأن يعيد تدوير أوعية الطبيعة إلى أفكار علمية متمثلة في الصناعة أو إلى أفكار أدبية متمثلة في صور آداب وفنون رافقت الإنسان منذ بواكير وجوده التاريخي. وصورة الوعي الأخرى هي إثارة القوى الذهنية والنفسية والروحية في الإنسان لغربلة ما يفد إليه من منافذ المحيط، والتحقّق من صحة كل مفهوم أو معلومة قبل إدراجها على قائمة المسلّمات، لان تلك المعلومات سوف تصبح فيما بعد سلوكًا متعمقًا فينا ندور في فلكه، لاسيما وأن عالم الإنسان أصبح اليوم مصابًا بداء السيلان المعلوماتي، وهذا الداء دواؤه في حماية وعينا من تسلسل فيروسات المعلومات المزيفة. أصبح اليوم الشك فرضًا عقليًا يتقدم على اليقين بمسافة ألف حذر.

---

(1) المقتبس من كتاب: فكرة الإلوهية في فلسفة باركلي.

ولأن الوعي عزيز وثمين ولا يقدّر بثمن، يحاول العلماء في جميع الأصعدة العلمية أن يخلّقوا جهازًا يستطيع تخليق وعيه ذاتيًا (ذكاء اصطناعي).[1] ولكن ترى كثير من المحافل العلمية عدم إمكانية تحقيق هذه المحاولة، لأن الوعي الذاتي هو خاصية مقتصرة على الكائن الحي. ولكن تبقى هناك محاولة خجولة في بعض أوساط هذه المحافل العلمية لعلها تصل إلى نتيجة تريحهم، إما بالظفر وإما باليأس.

قضية الوعي خلاف قضية العقل الرياضي، فالحاسوب مبرمج برمجة رياضية لا برمجه شعورية، وهذا دليل على أن العقل خلاف الوعي، أي أن الوعي حالة خاصة. فالوعي بقدر ما هو مرتبط بالعقل مرتبط بالروح/ النفس أو بالكيان الحسي الكامل للإنسان (الوجدان). فمجرد المحاولة في هذه الفكرة كتفاؤل علمي، أي فكرة تطوير جهاز واعٍ، هي فكرة حسنة قد تفتح للعلم آفاقًا، وقد تُوصله هذه المحاولات إلى أفكار وصناعات جانبية لم يكن يقصدها لو أنه توقّف عن هذا الطموح الشاق والشائك في نفس الوقت.

ومن خلال تأملي في فكرة محاولة صناعة جهاز يمتلك ذكاء ومشاعر ذاتية، جال في خاطري سؤال مفاده، هل يستطيع جهاز بُرمج برمجة رياضية أن يبدع قطعة شعرية؟ والجواب الذي أفترضه: كيف لجهاز يعتمد نشاطه على قاعدة بيانات رقمية أن يُنتج قيمة أدبية (حسية) وهو لا يملك مشاعر ولا أحاسيس، فحسنة وسيئة الحاسوب تتمثل في أنه حاسوب لا يعرف قيمة التفكير، فلو كان الحاسوب

(1) يرمز لمصطلح الذكاء الاصطناعي في الأوساط العملية باختصار AI .

يمتلك هذه القيمة لما كان جوابه أسرع من الإنسان، فقد تفوّق الإنسان على الحاسوب في ميزة التفكير، وتفوق الحاسوب على الإنسان في شدة سرعة الجواب لعدم قدرته على التفكير. وبهذه المقاربة أجد بأن خاصية التفكير خاصية وجدانية متداخلة ساهمت في إيجادها خصائص الإنسان البيولوجية والنفسية، بمعنى أن عملية التفكير ليست عملية عقلية خالصة، بل يشوبها كل ما في الإنسان من شوائب.

الوعي السليم في الحِس السليم

الوعي في صورته الدنيا يمكن أن يتمثل في إمكانية إدراك شواهد الحاضر المنظورة، والوعي ذو الدرجة المتقدمة، هو الوعي الذي يستطيع أن ينفذ إلى ما بعد الظاهر المشاهد، بمعنى أن الأشياء غير الموجودة وغير المشاهدة قد يعيها الواعي من خلال إدراك حواضرها أو من خلال إدراك مقدماتها أو من خلال تتّبع ظلالها وآثارها. فمثلًا، الغد غير حاضر، ولكننا نعيه من خلال حاضر اليوم، والترقب والانتظار نوع من أنواع الوعي لما سوف يأتي.

والشك حالة من حالات الوعي المتقدمة، فمن شك في شيء حاضر، وتوقّع له صورة مستقبلية خلاف صورته الحاضرة، دل ذلك على تطور الوعي لدى ذلك الشاك. فالأشياء الحاضرة مرايا للأشياء غير الحاضرة، فملابسات المستقبل تسبقها مقدّمات تتجلى في الحاضر، والواعي الأريب هو من يدرك هذه المقدمات ويبني عليها توقّعات حوادث المستقبل. فإدراك حالة الغياب دلالة على أن الوعي في حالة يقظة، لأن نشاطه واهتمامه استطاعا تجاوز سدود المكان

والزمان، فتولّد الرغبة والتوق إلى شيء ليس له مثال في أرض الواقع هو نوع من أنواع الأوعية.

والوعي في الإنسان له مراحل، المرحلة الأولى من الوعي، أن تدرك ما أنت فيه، فإن أدركت ما أنت فيه، ووجدته خلاف المأمول ثم عمدت إلى تغييره، فقد تمرحل الوعي فيك إلى المرحلة الثانية، أي مرحلة قدرة التغيير، فإن كان التغيير أصوب من المغير فقد حقق الوعي هدفه.

من خلال هذا التعريف الموجز للوعي، نجد هناك شريحة كبيرة من الناس، وقفت عند مستوى الوعي الأول، أي أن هذه الشريحة تعرف أن ما هي فيه غير ما يؤمل منها، ولكنها عاجزة عن تغييره، ربما لأن الوضع الذي تعيشه ناسبها بحكم تعودها عليه حتى تقوقعت فيه. هذا النموذج من الوعي هو وعي ناقص لأنه ما زال في طوره الأول، فالوعي لا يكتمل في الإنسان إلا إذا اكتملت مراحله. والمرحلة الخطيرة والمهمة مرحلة التغيير لا مرحلة المعرفة.

هل العقل فراشة، والغريزة شعلة مصباح؟

في هذه الفقرة أحاول تسليط الضوء على جدلية العقل والغريزة. ففي الدارج العام العلمي وغير العلمي يُعتقد بأن العقل يقف عاجزًا أمام قوة غرائز الإنسان الطبيعية، كغريزة الجنس، وحب البقاء، وغيرها من الغرائز التي يحفل بها الإنسان. ومن المُشاهد أن العقل في كثير من الأحيان لا يستطيع أن يكيّف تلك الغرائز وفق الحاجة ووفق الضرورة أو وفق مصلحة الجسم، حيث نجد أن الإنسان في أغلب حالاته منجر

وراء إغراء غريزته دون أن يأخذ إذن السماح من قبل سلطة العقل، وفي بعض صور هذا الانجرار الإنساني وراء الغرائز يقف العقل شبه غائب أو غير مُبَالٍ، حيث تنفلت سلطة العقل في بعض الحالات من إمكانية تسيير مواقف الإنسان تسييرًا يليق بالموقف أو بالحدث، فالعقل في بعض المواقف الفجائية أو الاستثنائية يفقد دوره المنوط به، فعلى سبيل المثال في لحظات الخطر يتصرف الإنسان في الغالب بحكم الغريزة لا بحكم العقل، فهو يتصرف تصرفًا سريعًا مع الحدث الفجائي دون أن يمر ذلك التصرف على محاكمة العقل، وكذلك شأنه في حالتي نزغ البكاء والضحك، أو في بعض التصرفات العفوية التي تصدر من الإنسان بطريقة عفوية مندفعة. قد تكون تلك التصرفات تتنافى مع الذوق العام، وربما تضع صاحبها في وضع مخجل وحرج. أما عندما نَعود إلى هدوئنا ونُعيد التفكير في تقييم ذلك الحدث، ندرك مغبة ذلك الحَرج الذي أوقعنا أنفسنا فيه بسوء التصرف، مبادرين أنفسنا بالقول: لماذا تصرّفت بذلك التصرف المُخجل، أما كان خليقًا بي أن أتصرّف بأحسن مما فعلت؟ ثم نسأل أنفسنا قائلين: أين كانت عقولنا؟ نعم أين كان العقل في تلك اللحظة الحرجة التي كان ينبغي من العقل أن يكون في مكانه الصحيح، كالجندي المتحفز، لأن حاجتنا إلى العقل في الشدة، ألح من حاجتنا إليه في الحالة الطبيعية السوية، بل نحتاجه في كل برهة وفي كل الوجوه.

من خلال ما تقدّم، يتضح أن العقل لا يقوى دائمًا على التدخل في كل المواقف الطارئة التي تسطو علينا على حين غرة، فقد ينفلت عقال العقل منا أو نحن ننفلت منه، ونكون تحت سطوة الغريزة الخالصة

أو تحت مستفز الظرف الطارئ. ومن المشاهد الأخرى ذات العلاقة، ارتباك تصرّف الإنسان وتوتّر فكره في بعض الأزمات الطارئة، ويغدو تصرّفه بطيئًا في الموقف الذي يستدعي التدخّل السريع، مع أن في تلك البرهة يحتاج الموقف إلى تدخل طارئ وسريع من قبل العقل، ولكن للأسف، العقل في تلك اللحظة قد يخذلنا. وهذه الحالة تعتري كثير من الناس ولكن هناك قلة من الناس تستطيع تخطي هذه الأزمة الظرفية، ولكل حالة من هؤلاء القلة خصوصية، فقد يكون منهم من هو بطيء الاستجابة تجاه الظرف المستفز بسبب فسيولوجي أو بسبب نفسي. ومنهم من يكون صاحب دربة ودراية في كيفية إدارة الأزمة فيتصرّف كتصرّف الواثق.[1]

---

(1) وهذا الاضطراب العقلي ينطبق كذلك على مستوى المجموع الإنساني، بمعنى أن العقل الجمعي كذلك يصبح مضطربًا عندما تحل في ساحاته المصائب العامة، كالحروب أو الكوارث الطبيعية أو الثورات الغوغائية أو الشائعات المغرضة. لأن تلك الأحداث الاستثنائية والفجائية تُدخل الفرد والمجموع داخل براميل الأحداث وتدور بهم حتى يفقدوا توازنهم الفكري. والأحداث التاريخية والواقعية تثبت بأن العقل القابع داخل البرميل المتدحرج يكون تفكيره مهتز. وحده من يكون خارج البرميل تكون رؤيته متزنة. لذلك على الأمة العربية تربية عقول أبنائها ثم المحافظة عليها ليوم الأحداث الاستثنائية. فالأمة التي تفتقد إلى العقول سوف تبتلعها الأحداث على غير صالحها. ومن يتأمل التاريخ يجد بأن الأمم تتجاوز المصائب والطوارئ بفضل عقول أبنائها. ويرى إمرسون في هذا السياق رأيًا حسنًا، حيث يقول: تقوم الدولة من أجل تربية الإنسان الحكيم، وبظهور الإنسان الحكيم تنتهي الدولة. إن ظهور الشخصية يجعل الدولة غير ضرورية. الإنسان الحكيم هو الدولة. وكأن إمرسون يقول، مع غياب =

الغريزة سيدة والعقل سائس

كأن العقل لا يعمل إلا في الظروف الملائمة، فهو غالبًا ما يحتاج إلى المناخ الملائم لكي يَعمل، كتوفّر الهدوء في الحواس، وتوفّر الهواء الكافي، وأن يكون ضغط الدم في معدله الطبيعي، لاسيما أن هذه العوامل الطبيعية لا تتوفر في الأوقات الحرجة والصعبة، لأن الإنسان في حالة الشعور بالخطر أو بالخوف، تضطرب حواسه ويتصاعد خفقان قلبه، وقد يصل به الخوف من الخطر إلى إرباك جميع أجهزة الجسم. وكأن العقل يحتاج إلى الظروف المناسبة ليعمل على أكمل وجه، ولكن الواقع المؤسف يشي بأن العقل يضطرب مع اضطراب الجسد، وفي غالب الأحيان لا يستطيع العقل السيطرة على الموقف الحرج، حيث يصل الأمر بسبب تقصير العقل في أداء مهامه إلى نتائج لا تحمد عواقبها، ولكن في لحظة غياب سلطة العقل المتزنة، تتدخل الغريزة أو العقل غير الواعي ليستلم ملف التصرف. في تلك اللحظة تكون الغريزة أكثر استعدادًا ومبادرة من العقل، وكأن الغريزة صف ثاني. ومثال ذلك، عندما يداهم الإنسان خطر قادم ويدرك بأنه غير قادر على مواجهته يسارع ذلك الإنسان بالهرب - ألا يُحتمل أن يكون إدراك الخطر خدمة من خدمات العقل؟ - ولكن لنفترض بأن نوع الخطر تجسّد في حيوان مفترس يلاحقنا، وهذا الحيوان أسرع منا

= النظام أو الحكومة هناك الرجل العاقل أو الحكيم الذي يستطيع أن يكون في محلها. يستطيع أن يكون كابحًا من كوابح ضبط الانفلات والتعسف وظهور الغوغائية. ولا يتأتي لأمة رجل الدولة إلا إذا أحسنت تلك الأمة في تربية أبنائها تربية مسؤولة.

جريًا، فهل حل الهرب هو الوسيلة الأمثل؟

الخوف حالة طبيعية يتسم بها كل كائن يمتلك أحاسيس ومشاعر، فالإنسان والحيوان يخافان على حد سواء، لذلك يبقى للخوف المنطق الذي يبرره، ومبرر وجود الخوف مبرر مرتبط بوجود الكائن الحي. فالخوف في مستواه المعقول حالة صحية، أما الخوف غير المبرّر فهو إما يكون دون المستوى المطلوب (سلبي) أو فوق المستوى المطلوب (إيجابي) والخوف دون المستوى يكون عامل خطر يهدد حياة ذلك الكائن. الخوف عامل من عوامل بقاء الكائن الحي، فإذا ما اختلت مستويات الخوف في كائن من الكائنات يكون ذاك الاختلال سببًا من أسباب هلاك الكائن المباشرة أو غير المباشرة. فمثلًا، عدم الشعور بالخوف في مواطن الخوف يترتب منه مصائب متعددة، وذلك يتوقف على نوع الخطر وحجمه، وهذه هي الحالة السلبية. أما الحالة المضادة هي الحالة الإيجابية، أي الخوف أكثر مما ينبغي. فالخوف المتزن بمثابة الكابح الذي يكبح هرولة التهور الذي يفضي بنا إلى الشر ويحثنا إلى التحفز والاحتياط، وإلى تدبّر العواقب قبل وقوعها. فالإنسان يراعي طفله طوال فترة طفولته بسبب انعدام ملكة تقدير الخوف، فالطفل قد يلاعب الأفعى كما يلاعب الحبل دون أن يرف له جفن الخوف، وما ذاك إلا بسبب غياب المعرفة بالشيء وغياب المعرفة ينتج عنه عدم الخوف.

في هذه الصدد يوجّه الكاتب **كانون دانيل** رسالة إلى من يعتني بتربية الطفل بأن يعلم ذلك المربي بأن **شدة الخوف تفقد الرشد وتقضي على ملكة التفكير**. ويقصد كانون بقوله ذاك، بأن تربية الطفل

بواسطة الإفراط في التخويف سوف يجعل مستقبله مهزوزًا، وسوف ترافق وسائط التخويف القولية أو الفعلية الطفل حتى آخر عمره، لأن فترة الطفولة كما هو معلوم فترة تشكّل وتقولب، فما تشكّل في تلك الفترة الطرية يكون من الصعب تشذيبه فيما بعد.

كذلك للخوف دوافع وحوافز، فمثلًا، الخائف الذي يُعَبِّر عن خوفه بطريقة مهزوزة وواضحة قد تحفِّز المُخاف منه، فكلما كان الإنسان في لحظة الخوف والفزع رابط الجأش، قوي العقل، شجاع الرأي، تقلّ حوافز الاعتداء عليه من قبل المُخاف منه، وكلما كان الإنسان الخائف مرتبكًا متوترًا ومترددًا، كلما حفّز ذلك التوتر والخوف البارزين المُخاف منه وشجّعاه على الاعتداء عليه. وفي الغالب يكون الخوف صفة الطرفين المتصادفين في لحظة الخوف، ولكن الفرق بينهما يكمن في طرفٍ عَبَّرَ عن خوفه بوضوح فاضح، والآخر تمالك خوفه وكبته من التجلي والبروز، فبروز الخوف من أحد المتصادفين هو الذي يفاقم تلك اللحظة ويشجع على تفجير المشهد بالتوتّر.

فمثلًا، قد تمرّ في مكان غريب على سبيل الصدفة، وفي وقت مُريب، ثم يصادفك كلب متحفّز بطريقة تدعوك إلى الذعر منه، فإذا ما تجاهلت نُباحه وصوّرت له بأنك غير آبه به، ففي الغالب سوف ينكسر سعار الكلب وهيجانه، أما إذا هرولت فمن المؤكد بأنه سوف يهرول وراءك، لأن هربك ذاك قد شجّعه على كسر خوفه منك، فقد تحقّق له أنك أنت الخائف المرتاب لا هو.

وهنا تكون تبعات المسؤولية والحافز يتحملها الخائف، لأنه لم يتصرف بمسؤولية تتناسب مع تلك اللحظة. إذن، فالخوف نصف

الهزيمة، ونصفه الآخر سوء التقدير. فالمجتمع الخائف مما لا خوف منه، يتحول إلى كتلة من الخوف يسيّرها المُخاف منه كيف شاء. والأمة الخائفة مما لا خوف منه، تكون أمة ذليلة مستكينة لغيرها، وقد قيل بأن الخوف مستشار سيء على كل حال.

بين غريزة الإنسان وبين غريزة الحيوان

يولد بعض الحيوانات بغريزة مكتملة غير قابلة للتطور، أي أنها تولد وهي مكتملة الغرائز، كالزواحف والسلاحف، أي مكتملة التطور السلوكي اكتمالًا دون تصاعد إلى أعلى، فبعض الحيوانات لا تعيش حياة الطفولة كي تكتسب خبرة الحياة، فخبرة الحياة تكون مغروزة في غريزتها منذ ولادتها.

أما الإنسان يولد بغريزة قابلة للتصاعد إلى أعلى، وذلك بواسطة ميزة العقل ومرونته. فالإنسان وبعض الحيوان يولدان بغريزة واحدة إلى حد ما، لكن الإنسان تتطور/ تُصقل غريزته بواسطة العقل والتجربة، اللذين يفتقدهما الحيوان. ولكن نجد قواسم الغرائز الأساسية بين الإنسان والحيوان تتشابه إلى حد بعيد، كغريزة حب البقاء والتكاثر والأكل والشرب والأمومة والسعي وراء القوت، أو تكوين الأسرة وحمايتها، وتقليد الأبوين، واللعب في فترة الطفولة وغيرها من تلك القواسم المشتركة. واللعب في فترة الطفولة مدرسة كبرى لو أحسن استغلالها في تربية النشء.

اللعب هو القاسم المشترك بين طفولة الإنسان وطفولة الحيوان. الطفولة تُعدّ مرحلة من مراحل صقل المواهب بواسطة اللعب،

اللعب في الطفولة ما هو إلا مرحلة تأهيل لما بعدها. الطفلة الإنسانية تلعب بالأدوات التي تستميل أنوثتها وتصقلها، والطفل الإنساني يلعب بالأدوات التي تستميل ذكورته والتي تصقل مواهبه الذكورية. كذلك هو شأن صغار الحيوان، فصغار الطرائد تلعب القفز والهرب والمراوغة، وذلك لصقل مهارتها من أجل تعلّم المراوغة والهرب من الخطر القادم الذي يشكله الحيوان المفترس. أما صغار الحيوانات المفترسة، فتتعلّم الانقضاض والمطاردة لتصقل غريزة الصيد والقنص. إذن اللعب في الطفولة ليس ترفًا أو بذخًا أو تسلية، إنما هو تأهيل للطفولة، تأهيل للمرحلة القادمة من حياتها، لذلك يجب أن ننمّي روح اللعب لدى الأطفال.

إذن، فضيلة الإنسان هي العقل، وفضيلة بعض الحيوان هي الغريزة المكتملة أو العقل الفطري، بمعنى أن غريزة الحيوان هي العقل الموجّه الذي يرافق مسيرة الحيوان ويحقّق له سلامة وجوده. فردة فعل عقل الغريزة الحيواني يتناسب طرديًا ومع محيطه الذي ينشأ فيه، أما إذا طرأ على ذلك المحيط متغير استثنائي يقع الحيوان في مأزق حيرة التصرف. أما عقل الإنسان فيفترض به أن يكون متهيئًا لأي طارئ يصادفه، لأن لديه قابلية التفكير الحر. أما إذا تعسف الإنسان في استخدام العقل وتطرّف في ثقته الزائدة به، تحلّ عليه لعنة العقل، فالغرور يوصل الإنسان إلى ما دون غريزة الحيوان، فالإنسان لا سياج له من هذا الارتكاس إلا عقله، وقد يكون عقله هذا هو الذي يوصله إلى الارتكاس، وذلك يتوقف على طريقة استخدام العقل وفق مقتضى الظرف ومتطلباته.

أما الحيوان فسياجه غريزته في غالب الأحوال. ومن أجل هذا، يرى بعض مفكري أُورُبّة أنّ الحيوان في مستوى الآلة المبرمجة، ومن هؤلاء الذين نظروا إلى الحيوان كآلة، روسو، وديكارت، حيث يرى روسو: بأن الحيوان يُقدّم أو يحجّم بواسطة غريزته، فالحيوان لا يمكنه الابتعاد عن القاعدة المرسومة له حتى ولو كان ذلك الابتعاد في صالحه. أما الإنسان فيقدم أو يحجم بواسطة إرادته الحرة، فقد يكون في إقدامه أو في إحجامه الضرر المحقق، فهو لا يتورع عن المجازفة فيما هو مقدم عليه حتى ولو توقّع الضرر جرّاء ذلك الإقدام غير المحسوب.

ومثالًا على ما تقدّم ذكره، نجد أن القرد الأول الذي عاش قبل آلاف السنين هو القرد الأخير الذي سوف يعيش بعد مئات السنين، فطبيعة الأول كطبيعة الأخير، طبيعة لا تحيد ولا تميد. أما إنسان الأمس فلا يمكن أن يكون صورة مطابقة مع إنسان اليوم وإن تقاطعا في بعض مساحات الغرائز .

وعلى ضوء ما تقدّم ذكره يمكننا أن نُجمل ما قدّمناه، على النحو التالي: إن العقل يستعين بالذاكرة، والذاكرة حصيلة عمل الحواس وتجربتها، والإدراك هو عروة الحواس، وإن مصدر العقل ليس المخ فحسب، وإن نسبة من نسب العقل تنتج من خلال الدماغ بواسطة روافد أجهزة الجسم مجتمعة، وهي تعمل بطريقة كيميائية تفاعلية معقّدة جدًا، وإن العقل محتاج للظروف المناسبة للعمل، وإلا لما أستطاع العمل بطريقة جيدة، وإن العقل الإنساني الأول تعلّم التعقّل عن طريق الضرورة والخوف والتجربة، فالضرورة والخوف والتجربة

هي المعلّم الذي تعلَّم منه الإنسان، فمثلًا، الخوف من الجوع، هو من أنتج لنا الازدهار الزراعي، والخوف من المرض هو الذي أنتج لنا الطب.

الفصل الرابع

العقل، والعقل العربي

من شرفة الشك نتأمل اليقين

العقل المثالي إن وجد، فهو العقل المتفرّد وليس التابع لمنهج أو لنمط سابق، فهو المسلك الجديد لا الطريق السالك، هو كالنهر الذي تمرّد على مجراه فشق طريقه الوعر الصاعد لا المنحدر، وهو العقل الشاك ذو نوافذ مفتوحة تختلف إليه تيارات الهواء. الشك هو المحراث الذي يغربل تربة الفكر ويجدد من حيويته، والشك بمثابة المجسّ الذي يسبر غور اليقين المفترض ويفحص تركيبته ومدى ثباته أو اضطرابه. أما سجية العقل السقيم، فهي عَقلنة وعبادة الظواهر والأحداث والأفعال والعادات والتقاليد والموروثات غير العاقلة، وتسويغها على أنها عقل محض، لاسيما وأن العقل السليم لديه المُكنة والقدرة على التعليل والمحاكمة، والعقل السقيم هو من أيقن، ثم نحر نبض الشك فيه. الشك حركة وغربلة دائمتان، واليقين سكون وجمود مطلقان.

يرى الفيلسوف سبينوزا أن الشخص الذي لم يفكر في خداع الحواس، لن يشك أبدًا. فالشك يتولد من التفكير في خداع الحواس، فإذا شكّ أحد ثم أصبحت لديه معرفة صحيحة بالحواس وبكيفية تمثّلها للأشياء من بُعدٍ، زال الشك من جديد. على ذلك فلو نهجنا منهجًا قويمًا، وعملنا بادئ ذي بدء على تقصّي ما ينبغي تقصّيه أولًا، متّبعين دونما انقطاع تسلسل الأشياء، ولو كنا نعلم كيف نقدّر المشاكل قبل أن نحاول حلّها، لفزنا بأكثر الأفكار بداهة،[1] أعني الأفكار الواضحة المتميّزة: ذلك أن الشك لا يعدو أن يكون إلا تردد الفكر بين الإثبات والنفي.[2]

التصوّر مظهر من مظاهر الخيال

الإنسان والأشياء التي تحيط به ليست من المطلقات، المطلق في هذا الوجود هو الخالق عز وجل، فالإنسان ينظر إلى الكون عن طريق نفسه، ونفسه تخلق له تصوّرات لهذا الكون. نحن نعيش في عالم التصوّرات، لذلك لو أدركنا هذه الحقيقة لارتاح الإنسان من عناء هذا الخصام بينه وبين نفسه، وبينه وبين أبناء جلدته، وبينه وبين الأشياء التي يتعامل معها.

---

(1) حتى في الأفكار البدهية يوجد بها فراغ يمكن للمفكر أن يتسلل من خلاله في إعادة تقييم ذلك الشيء البدهي، وهذا ما يؤكده الشاعر أدموند جابيس عندما قال: إن هناك في قلب البداهة فراغًا. أما نيتشه فيؤكد هذا الرأي حين قال: ما يحتاج إلى البراهين الأشد تعليلًا والأشد رسوخًا هو الوضوح. لأن عيننا ينقصها الكثير جدًا كي تراه.

(2) كتاب: رسالة في إصلاح العقل، لاسبينوزا.

فمثلًا، عندما نتداول مفهوم مصطلح الإنسان، لا نجد هناك أي معيار متفق عليه للإنسان، لا على المستوى الأخلاقي، ولا على المستوى الجسدي، يمكننا من خلاله أن نعاير ونقيس به الإنسان بصورة عامة فإذا كان في هذا الكوكب سبعة مليار إنسان، معنى ذلك يوجد سبعة مليار اختلاف إنساني، فمفهوم الإنسان يشمل عالم التنوّع الإنساني الكبير، فالإنسان كفرد هو شخصية اعتبارية مستقلة عن غيرها، وإن بدا لنا بأن هناك تشابهًا ظاهرًا بين إنسان وإنسان، وحتى وإن جمع بين إنسانين مذهب أو فكر أو دين، فهما لا يلتصقان مع بعضهما، ولا يمكن أن يتطابقان أبدًا، حيث تبقى لكل واحد منهما خصوصيته التي يتميّز بها عن غيره.

والتركيبة الإنسانية البيولوجية والنفسية تؤيد هذا الرأي، حيث أثبتت الأبحاث العلمية أنه لا يمكن أن يوجد توأمان يحملان بصمة أصبع واحدة وبصمة عين واحدة ورائحة جسد واحدة، هذا في شأن التوأمين فكيف شأن غيرهما، وكذلك صرحت تلك البحوث عن حجم التباين بين إنسان وإنسان، وإن كانا يعيشان في بطن واحد. فالتباين خاصية بشرية كما أكدته كذلك بعض آي القران الكريم. فتركيبة كل إنسان هي عالم بحياله، أكانت هذه التركيبة نفسية أم جسدية. وليس من العقل ولا من الدين ولا من اللياقة الأدبية أن نلزم الآخر ما ألزمنا به أنفسنا.[1] فحدّنا النصح لمن نحب، لا الذبح لمن نكره.

---

(1) يقول الحق عز وجل للرسول الكريم ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (84) سورة النساء. هذه الآية تلمّح إلى إن الإنسان لا يكلّف إلا نفسه في البدء، وإذا كلّف نفسه ما يطيق، غير ملزم =

مفهوم معنى الإنسان[1] يختزل فيه جميع الأشكال والتنوّعات البشرية، حيث يتضمن هذا المفهوم الواسع، كافة التصوّرات المختلفة والمتعددة، يتضمن المفهوم الإنساني العام، الإنسان الأبيض والأسود والأحمر. الطويل والقصير والثخين والرفيع. المريض وشبه المريض، والمعافى وشبه المعافى. الشرقي والغربي والجنوبي والشمالي. الأوروبي والأسيوي، والإفريقي. وقس على هذه الأمثلة باقي الاختلافات التي يزخر بها عالم الإنسان، فعندما نتكلم عن الحقيقة الإنسانية لا يوجد حقيقة مطلقة نستطيع أن نعاير بها الإنسانية، حيث نجد أن كل إنسان لديه تصوّرًا شخصيًا لا معيارًا عامًا، فالتصوّرات لا يمكن أن تكون في مستوى المعيار، فالإنسان يتعامل مع الكون عن طريق التصوّرات لا عن طريق الحقائق، لأن الإنسان ليس مطلقًا ولا المحيط الذي يعيش فيه مطلق، وأنىَّ له أن يجد المطلقات ثم

= بتكليف غيره بما ألزم به نفسه. فمهمة الرسول الثانية بعد تكليف نفسه هي التحريض، والتحريض غير التكليف، التحريض تحفيز قولي فيه خيار، أما التكليف هو إلزام فعلي. وهناك حديث ينسب إلى النبي يوافق هذا القول: بعثت إلى الناس كافة، فإن لم يستجيبوا لي فإلى العرب، فإن لم يستجيبوا لي فإلى قريش، فإن لم يستجيبوا لي فإلى بني هاشم، فإن لم يستجيبوا لي فإليّ وحدي. مصدر الحديث كتاب: الدر المنثور، للسيوطي.

(1) يقول دافيد لوبروتون في كتابه انتروبولوجيا الجسد والحداثة: إن بين الإنسان والعالم والآخرين يسود نفس النسيج، ولكن بدوافع وألوان مختلفة لا تغيّر في شيء من اللُحمة المشتركة. أما إمرسون فيرى: بأن الطبيعة لا تكرر أبناءها أبدًا، ولا تصنع شخصين متشابهين. عندما نرى إنسانًا عظيمًا نتخيل شبهًا لأحد الشخصيات التاريخية، ولكنه ليس مثله على كل حال.

يُعينها على أنها حقيقة مطلقة، ومن الطبيعي إذا كانت التصوّرات مختلفة أن تكون الانطباعات بالتالي مختلفة تجاه المتصوّر. والجدلية القائمة والثابتة في المستوى العام، هو أن التصوّرات تخلق انطباعات، والانطباعات تخلق تصوّرات.

بما أننا نتعامل مع أنفسنا ومع بعضنا من منطلق التصوّرات كان من الأجدر بنا ألا نخاصم ثم نقاتل من أجل الانتصار لتصوّراتنا الضيقة، فالتصوّر مهما كان دقيقًا يبقى تصوّرًا إقليميًا من أقاليم النفس وهمومها، لأن التصوّرات لا تتطابق في الغالب مع تصوّرات الآخرين، والدليل بأننا نتداول فيما بيننا التصوّرات، والتصوّرات في الغالب لا يمكن أن تُفهم مجردة، لأنها ليست جوهر، بل هي مظهر، فغالبًا ما نضطر إلى ضرب المثل كعامل مساعد لتوضيح تصوّر غائب يفتقد إلى شاهد حاضر.

فمثلًا، لو أراد أحدنا وصف مادة معينة بأنها صفراء لامعة، لن يتمكن من أن ينقل تصوّره إلى المستمع مجردًا من التشبيه، بل هذا المتحدث سوف ينقل المستمع إلى تصوّر عام متعارف عليه، وذلك كحل وسط مساعد، ليسهل عليه إيصال التصوّر الخاص الذي يود أن يصفه، فيقول مثلًا: بأن ذلك الشيء أصفر كالذهب، فقد أخذ صفرة الذهب كتصوّر عام عن الذهب، لينقله إلى ذهن المستمع، أو أن يقول: بأن لونه ذهبي، وبذلك المثل كان اللون الذهبي في هذا التصوّر هو لون مستقل ومتميز عن أسرة الألوان الصفراء المتفاوتة، فالتصوّر ينقلنا من تصوّر إلى آخر، وكل تصوّر يجرّ معه تصوّرًا آخر، أو يخلق تصوّرًا وانطباعًا آخرين. فاللون الأصفر لا يمكن أن يكون لونًا أصفرًا واحدًا،

أي لا يمكن أن يكون هناك لون اصفر معياري مطلق، بل يوجد أصفر يشبه شيئًا ما في صفرته، فصفرة الذهب غير صفرة الزعفران، غير صفرة الليمون، غير صفرة المرض، غير صفرة الصحراء، غير صفرة القديم.

فالصورة هي الفعل كما يعتقد أرسطو، بل ذهب إلى أبعد من هذا، حيث يرى: في حالة الجمع بين الصورة والمادة التي يتكون منها الشيء، قد تكون الغلبة للصورة وقد تكون للمادة. والأشياء تتصارع باستمرار لكي تصل إلى أعلى صورة لها.

هنا قد ينتبه القارئ الحصيف، ويقول: بأن أرسطو يتكلم عن المادة وصورتها، فما علاقة التصوّر الذهني في صورة المادة؟ وهذا بالطبع سؤال مشروع وذكي جوابي ينطلق من المنطق الذي يقول: **الحكم على الشيء فرع عن تصوّره**. فالإنسان يحكم على الأشياء من خلال تصوّره هو، وتصوّره تجاه الشيء المتصوّر ليس بالضرورة أنه يعبّر عن ذلك الشيء المتصوّر، وكذلك صورة الشيء هي من حفزت المتصوّر أن يولّد تصوّره الخاص به تجاه ذلك الشيء المتصوّر.

إذن فالإنسان من ضمن بديهياته، تعامله مع صور الأشياء أكثر من تعامله مع مادة الأشياء، فالصورة والتصوّر هما الفاعلان الأساسيان في منظومة الفعل الإنساني، فالصورة وعلى أي الأَشكَال تكون، تكون قوة فاعله مؤثرة، كذلك التصوّر الذهني لديه تلك القدرة، وتلك القوة في الفعل. فمثلًا، صور الأَشكَال الدائرية استوحى الإنسان منها تصوّر الحركة والجري والسير، وذلك من خلال تأمله في القمر والشمس اللذين يجريان لأنهما دائريا الشكل - كذلك تأمل الإنسان الثمرة الدائرية التي تتدحرج إذا سقطت من بين يديه - ومن هذا الوحي

المتبادل بين المتصوّر والتصوّر ساعد الإنسان على اكتشاف العجلة، وفي المقابل المضاد، استوحى الإنسان من صور الأشكال المثلثة، الرسوخ والثبات، وذلك من خلال تصوّره في ثلاثية زوايا الجبل.

وهكذا يبقى الإنسان يعيش ويتعامل وفق التصوّرات، لأن في الغالب تكمن رسالة الشيء في صورته من حيث المبدأ، ومن ثم تتبدى فروع الرسالة كلما أدركنا تفاصيل ذلك الشيء – لكن أين ذلك الإنسان الذي يسير وهو يحمل مختبره بين يديه لكي يتفحص كل ما يصادفه في حياته كي يتحقق من ماهية تلك الأشياء - لذلك كانت صور الأشياء ومن ثم تصوّر الإنسان لها بمثابة مجاز مختصر عن تلك الأشياء وليست هي الأشياء ذاتها.

فتصوّر هيئات وأشكال الأشياء المبثوثة حولنا بين أعطاف الطبيعة توحي إلينا في الغالب إلى اقتباس شيء من تلك الهيئات والأشكال التي تساعدنا في عملية تصنيع الوسائل والأدوات الإنسانية المُعينة على تسهيل حياة الإنسان. فمن فضائل التصوّرات الذهنية العقلية تخلقت إمكانية الإبداع. فمن حسن حظ الإنسان أنه ينظر إلى الأشياء الطبيعية المحيطة به على أنها أفكار وتصوّرات يمكن إسقاطها على مصنوع جديد. أي أنه أدرك أهمية الهيئات والأشكال الطبيعية المبثوثة في هذا الكون المتنوّع، فالكون الذي نرتع ونلعب ونحترب بين جنباته، زاخر بكل المقاييس والأحجام والأشكال والألوان والتقاطيع والهيئات، التي يمكن للإنسان المتأمل أن يحاكي بعضها أو أن يقتبس من بعضها.

لاسيما وأن من قدرات العقل المتأمل تجريد الشيء وفكرته، ومن خلال ذلك يستطيع الإنسان أن يسقط الفكرة أو التصوّر على

خلقٍ جديد - ويكون ذلك الخلق في مستوى من مستويات الإبداع - دون أن يتأثر بخصوصية الشيء المنزوع منه الفكرة، أي أن هيئات وأشكال مخلوقات ومكونات الطبيعة ليست أفكارًا منتهية التقولب، أو إنها أطر مغلقة، بمعنى، أن لكل مكوّن طبيعي، مساحة امتداد، وأبعاد مرنة، تسمح للإنسان المتأمل أن يناور بين الامتداد والبعد الذي يتركه ذلك المكون الطبيعي عن عمد وقصد، وما لشيء إلا من أجل أن تتاح للإنسان فرصة المحاكاة ثم التصنيع والإبداع.

وفي هذا الإطار يؤكد الفيلسوف سبينوزا إلى أن فكرة الشيء ليست ملازمة للشيء وحكرًا عليه، حيث يقول: الدائرة شيء، وفكرة الدائرة شيء آخر غيرها. فليست فكرة الدائرة شيئًا يملك مركزًا ومحيطًا كالدائرة نفسها، كما أن فكرة الجسم ليست الجسم نفسه. ولما كانت الفكرة الصحيحة مختلفة عما هي فكرته، كانت أيضًا شيئًا معقولًا بذاته؛ أي أنه يمكن للفكرة، من حيث ماهيتها الصورية، أن تكون موضوعًا لماهية موضوعية أخرى، وأن تكون هذه الماهية الموضوعية بدورها، منظورًا إليها في ذاتها، شيئًا واقعيًا ومعقولًا، وهكذا بلا نهاية.[1]

وهذا ما يؤكده كذلك المفكر هيرين في كتابه: **بحوث حول الأثيوبيين**، حين قال: بأن عادة نحت المساكن والقبور في الصخر الحي هي التي أملت بشكل طبيعي السمة الرئيسية في العمارة المصرية النوبية، وهي الشكل الضخم الذي تتخذه. ففي تلك الكهوف التي تصنعها الطبيعة كانت العين تعتاد النظر إلى الكتل والأشكال الضخمة.

(1) كتاب: رسالة في إصلاح العقل، لاسبينوزا.

وأن الكنيسة الغوطية قد نشأت كتحوير فج لأشجار الغابة بكل ما تحمله من فروع حولت إلى هيكل ذي قناطر مهرجانية أو وقورة، كما أن الحزم المربوطة حول الأعمدة المتشققة ما تزال تشير إلى الأماليد الخضر التي كانت تحزمها.[1]

وتأكيدًا على ما تقدم ذكره، نجد بأن الإنسان عندما تأمّل وتبحّر في مفردات الطبيعة وحركتها الريادية، ثم عندما تأمل في خلقه وتكوينه، استطاع أن يحاكي أشكال الطبيعة ويحاكي جوارح جسده. منطلقًا من فلسفة أن فكرة الشيء ليست ملازمة للشيء وحكرًا عليه. لذلك، ناور الإنسان المفكر عبر تاريخه الحضاري في هذه المسافة الذهبية المتاحة له قصدًا، متاحة له من أجل قيام نهضة الإنسان الحضارية التي كلفه بها خالقه (الخلافة في الأرض). فالإنسان لولا هذه المساحة المرنة بين ماهية الشيء وفكرته لم استطاع أن يتقدم مدنيًا. فكل هذه المخترعات والابتكارات قامت على هذه المساحة الخصبة التي ترعرعت فيها الأفكار حتى وصلت سن الرشد، أي سن الصناعة. فما هي إبرة الخياطة إن لم تكون مثالًا لشوكة النبات، وما السيارة إلا فكرة الخيل مفصول الماهية والشكل بشرط إبقاء الفكرة مجرّدة مرنة قابلة للتحويل. وما هي مجسات ومستشعرات الحرائق إلا فكرة أنوف إنسانية منزوعة الشكل إلى شكل مصنوع يحاكي أنف الإنسان. وما ذراع الحفر الآلي إلا فكرة مقتبسة من ذراع الإنسان. فالطبيعة حاكي والإنسان المبتكر يحاكي ما حكته الطبيعة.

---

(1) كتاب: مقالات إمرسون، السلسلة الأولى والثانية.

خطر احتلال المثالي مساحة الواقعي

هناك فرق جسيم بين التصوّر المثالي[1](الذهني) وبين التصوّر الواقعي (المشاهد) لاسيما وان لكل تصوّر من هذين التصوّرين منافذ تبدو متفقة في الوسائل، متفقة في المضمون، لكن في حقيقة الأمر مهما ظُن بأنها متفقة الوسائل والمضمون، فهي بلا شك مختلفة المقدمات والنتائج. وأخطر هذه التصوّرات هو التصوّر المِثالي تجاه مدونات التاريخ وشخوصه وتجاه رموز الماضي. حيث يقع اللبس والخطأ في تصوّرات الحاضر الذي نذرعه بأذرع حواسنا المباشرة، مع ذلك تخيب مقاسات ذرعنا ولا يأتي القياس كالمُقاس إلا ما ندر، فكيف بنا ونحن نذرع حوادث ووقائع التاريخ الغابرة، والذي سبق ذرعها بذراع من سبقنا، فكل ما وصل إلينا من نافذة الماضي قلّما ندرك معيار قياسه ومدى دقة ذلك القياس.

الوقائع والأحداث التي دوّنها الإخباريون لا تخلو من أهواء وأخطاء وأغلاط، فالمؤرخ يبقى إنسانًا على كل حال، وهذا الإنسان يحمل من الهموم والميول ومن التطرف في الحب ومن التطرف في الكره، ومن كل عوارض النفس البشرية. فكل تلك الانفعالات النفسية تؤثر في الإنسان بشكل كبير، مهما حاول الإخباري أن يفصل نفسه عن تلك الوقائع التي يكتبها، فالوقائع والأحداث تستفز كامن

(1) يقول نيتشه عبر كتابه: هذا الإنسان: بقدر ما اخترعنا عالمًا مثاليًا بقدر ما جرّدنا الواقع من قيمته ومعناه وحقيقته (العالم الظاهري). ومن ثم فإن أكذوبة المثالي هي لعنة الواقع.

الإنسان وحوافزه، وتثير فيه الحماس والطموح والطمع والهموم وغيرها من تلك الكوامن القابعة في زوايا النفس العميقة. فالنفس الإنسانية أكوان فيها من أفق السموات، وفيها من ضيق الأراضين، ولا يتنفس الإنسان الصعداء إلا كما تتنفس الأرض، فللأرض براكين وللنفس براكين.

لذلك حوادث الحياة المباشرة (الظاهرة المشاهدة المعايشة) وغير المباشرة (المسموعة المقروءة) تثير في الإنسان كوامنه وأهواءه وعواطفه، ولكل إنسان مدى من الجَلد، ومستوى من القدرة على الضبط، قد يكبحان ثورة بركان أهوائه حتى حين، وقد ينفلت الإنسان من ضابطه الأخلاقي ويخلط بين ما يرجوه وبين ما لا يرجوه، أو أنه يسقط تصوّراته الذهنية ورغباته النفسية على أبعاد الوقائع والأحداث التي يتناولها بواسطة التدوين أو الإخبار، فيخلط بين مشاغبات الحوادث الواقعية، وبين مشاغبات نفسه، حتى تطغى على تدوينه وقائعه النفسية على حساب الوقائع الفعلية، ومع تباعد الزمن تصبح هموم المؤرخ ورغباته هي الوقائع على حساب الوقائع الفعلية.

لذلك على المتأخر أن يتحقق من مدوّنات المتقدّم، ويعاير الموروث المؤرخ بمعيار العقل المنطقي، وأن يضع المحقّق في التاريخ احتمال أن يكون ذلك المؤرخ قد حمّل تلك الحوادث التاريخية ما لا تحتمله وقائعها، ظنًا منه في إمكانية غلبت الأهواء النفسية على حساب الوقائع الفعلية.



الذي يضع نظارات خضراء على عينيه يرى محيطه اخضر

الإنسان عالم ينطوي على طاقات نفسية عظيمة، فهناك من يُسخِّر هذه الطاقات تسخيرًا حميدًا، فقد يهيئ ذلك الإنسان نفسه، ثم يتفق له أن يسكب طاقته في قوالب فنية معبرة، كالكتابة والنحت والرسم وغيرها من ضروب الفنون[1] التي اختلف إليها الإنسان، واختلفت إليه عبر مسيرته التاريخية، كمحطات استراحة مطلة على سكة قطار أحداث التاريخ الإنساني، لعله يستريح من ثوران تلك النفس المثقلة بهمومها وطموحها وميولها. هذا هو شأن الإنسان الغالب على طبعه، أو هو

---

(1) الفن هو أن تنتج شيئًا آخر يجاور أو يُكمل أشياء الطبيعة. الفن هو أن نضيف: أن نصنع أو نخلق، فنحاكي الحركة الداخلية الخلاقة في الطبيعة لا أشياءها المخلوقة. لا يخرج من غبار الزمن أقوى من الزمن غير الإبداع. لهذا كان الإبداع من الأمة جوهر شخصيتها ورمز إشعاعها، ورحم مستقبلها، وقوتها الدافعة. **المصدر كتاب: النص القرآني وآفاق الكتابة، لأدونيس**. ويقول الأديب العربي **مارون عبود في كتابه على المِحَك**: إن الفن قيد الأرواح والدهور، فلولا الذي تركه الجدود من فنٍّ خلفهم ما عرفنا أنهم مرُّوا من هنا في طريقهم إلى الأبد، والشعر والتصوير توأمان مدادهما ألفاظ وأصباغ، تترك الشمس عند المغيب مشاهدَ وألونًا فتَّانة، والفنان الجبار يلتقط تلك المشاهد ويقيدها، أما المشهد فيتلاشى ثم يتجدد، وأما القصيدة والصورة فتخلدهما العبقرية الفنية.

أما الدكتور **سلامة موسى في كتابة: برنارد شو**، ضد فكرة الفن من أجل الفن، حيث يقول: ليس هناك أسخف من القول بأن الفن للفن، أو العلم للعلم، لأن الفن والعلم كليهما يهدفان إلى خدمة الحياة. والدكتور سلامة يستعمل هنا النقد الماركسي الذي يقول بأن الفن رسالة تخدم المجتمع الإنساني.

جزء من طبعه، أو ذاك هو شأن الإنسان المتغلب على طبعه. لذلك، الإنسان عندما يكتب التاريخ، هو لا يكتب الوقائع الخارجية، بقدر ما يكتب وقائعه التاريخية التي تحدث داخل نفسه، والتي تحركها همومه وطموحه وميوله وانتماءه، من خلال استفزاز الوقائع الخارجية التي يظن أنه يكتب عنها لا عن نفسه. بمعنى آخر هو يُشكّل هموم نفسه ثم يلبسها لبوس الوقائع الخارجية وهو يظن أنه يكتب عن الوقائع والحوادث الخارجية.

على ضوء ما تقدّم، فأغلب الناس وبالذات المتدينة تدينًا نصيًا، يغلب عليها التصوّر الذهني (المثالي/الخيالي) تجاه الحوادث والوقائع والرموز الدينية المؤمن بها، على حساب التصوّر المشاهد، على حساب إعمال العقل وسبر ملابسات حقائق تلك الوقائع والرموز والأحداث، فإن كانت لتلك الوقائع مثال في الواقع المعاش، فمن باب العقل أن تُعرض تلك الوقائع التاريخية على مرايا مثال الواقع. لأن الواقع يمتلك إمكانيات حية، علمية ومخبرية، فمن خلال الواقع نتمكن من معايرة المُثل والوقائع التاريخية المؤمن بها،[1] لأن عوارض الحياة الواقعية لديها قدرة التفنيد بين الممكن وبين المستحيل، بين ما يصح وبين ما لا يصح، ومن خلال مرايا الواقع نستطيع أن نفرق بين الواقعي وبين الحقيقي، بين التصوّر الحقيقي وبين التصوّر الخيالي.

---

(1) بصيغة أخرى يقول رالف والدو إمرسون في كتابة: المقالات الأولى والثانية: «إن هوية التاريخ باطنية وجوهرية بالطريقة نفسها وكذلك تنوّعه البادي للعيان». أي أن العيان (الواقع) مرآة نستطيع من خلالها معرفة تقاسيم وجه التاريخ، متى كان ذلك الوجه صبوحًا ومتى كان عابسًا.

الكون الإنساني لا يتغير جوهريًا، بل يتغير وسائليًا، بمعنى أن دوافع وحوافز الإنسان النفسية والجسدية لا يطرأ عليها التغيير في جوهرها مع مرور الزمن، ولكن وسائل الإنسان هي التي تتغير وتتطور. فإنسان الأمس يغضب في مواطن الغضب وكذلك إنسان اليوم يغضب في مواطن الغضب، إنسان الأمس يطمح ويطمع ويحلم، وإنسان اليوم كذلك، فما اعترى إنسان الأمس يعتري إنسان اليوم.

وكثير من الحوادث والوقائع التي عَبرت إلينا عبر العصور الماضية بواسطة التدوين أو بواسطة النقل الشفهي، كثير منها يدخل في دائرة المستحيل وقوعه، أو الذي لا يمكن أن يقع على تلك الهيئة التي وصُفت به، أو أن الحدث لا ينسجم مع طبيعة المُحدث، أو أنه لا ينسجم مع تقدير العقل ولا مع تقدير الواقع، لأن نواميس وطبيعة الكون مازالت تحكمنا كما كانت تحكم من كان قبلنا، ولسوف تحكم من يأتي بعدنا، فهذا هو ميزان العدل الإلهي، فلا يمكن أن يكون سقف ضبط نواميس الأمس أخفق من سقف ضبط نواميس اليوم، فنواميس الكون المبدئية والرئيسية تبقى هي هي، لكي تتحقق المساواة والعدالة بين اجتهادات الناس عبر العصور. فمثلًا، الإنسان كان يستخرج الماء من البئر بواسطة اليد وبمساعدة الحيوان، واليوم مازال يستخرجه بنفس الطريقة لكن بوسيلة أكثر فعالية مع بقاء ناموس البئر ونظامه كما كان قبل مليون سنة. أي تغيرت كفاءة الإنسان ووسائله دون أن تتغير طبيعة الأشياء وكفاءتها.

والرأي الذي تقدم ذكره أيده سبينوزا من قرون حين قال: الطبيعة هِي هِي على الدوام، وفضيلتها وقدرتها على الفعل واحدة، وهي ذاتها

في كل مكان، أي أن قوانين الطبيعة وقواعدها التي تحدث بمقتضاها الأشياء وتنتقل من شكل إلى آخر هي نفسها دائمًا وفي كل مكان. وتبعًا لذلك ينبغي أن يكون المنهج السليم لمعرفة طبيعة الأشياء، مهما كانت هذه الأشياء، نفس المنهج، أعني منهجًا ينطلق دائمًا من قوانين الطبيعة وقواعدها الكلية.[1]

أرّخ الإخباريون عن أحداث ووقائع يقف العقل والواقع أمامها حيران، ومن ضروب تلك الحوادث، مثلها كالآتي: أن أحد أذكياء عصره، في ذلك الزمان الماضي، أدخل المربع في مساحة الدائرة، مع أن مساحة المربع أكبر من مساحة الدائرة، وهذا بالطبع لا يصح لأن مفهوم مربع الأمس هو مفهوم مربع اليوم. وعلى ضوء هذا المثل، كان ينبغي على من يُقدس حوادث التاريخ أن يشك في هذه الواقعة المنقولة قبل أن يدرجها في سلم مقدساته، لاسيما وأن اختبار هذا الخبر لا يتطلب مزيد جهد، فلو قام ذلك المُقدس باختبار المنقول لأمكنه أن يكتشف خطأ ذلك النقل، بل لتمكن من تصحيح هذا الخبر، أو من تقويمه. لو وضع المعتقد معتقداته على محك التجربة لتبين له من المستحيل استيعاب مساحة الدائرة الصغرى، مساحة المربع الأكبر، وبذلك يكتشف ذلك المتحقق أن المدوّن أو الراوي أو الناقل أو الإخباري، ربما أخطأ في العبارات أو في المسميات، ربما كان قصده، أن مساحة الدائرة الأكبر استوعبت مساحة المربع الأصغر، وهكذا.

(1) كتاب: علم الأخلاق، سبينوزا.

الإنسان السوي عليه أن يختبر المنقول في مختبر الذهن والتصوّرات، وهو على كل الأحوال لن يخسر الحق الذي يؤمن به، بل قد ينقله ذلك التصوّر، إما إلى إيمان أقوى، وإما إلى تنقية إيمانه من الشوائب، فضلًا عن أن التفكر والتدبّر شرطًا من شروط الإيمان، والإيمان يقتات على اليقين، واليقين لا يتحقق إلا بواسطة الشك.

إذا سَلم النبع، راقت السواقي

لاستكمال فهم ما تقدّم ذكره، أعود بالقارئ إلى التاريخ الإسلامي والعربي، فمصائبنا في هذا الجانب جسيمة، حيث أننا أمة تعول على منقولاتها التاريخية حد الجنون، أو إلى حد التقديس، حيث ينقل لنا المفكر والكاتب العربي جورجي كنعان، مشهد ولادة تدوين الوقائع التاريخية في العالم العربي، حيث يقول: حين بدأ المؤرخون العرب (والصحيح الإخباريون) بكتابة ما هو باعتبارهم **تاريخ** لم يكن لديهم من المصادر غير كِتاب اليهود المقدس التوراة. فالنقوش والنصوص القديمة ترقد تحت التراب، أو طُمست بفعل عوامل الطبيعة أو بفعل بربرية الإنسان، ومن هنا جاء تاريخ ما قبل الإسلام، الذي دونه المؤرخون (والصحيح الإخباريون) العرب، منقولًا برمته جملةً وتفصيلًا عن التوراة اليهودية. والصحيح عن رواية الإخباريين اليهود. يقول ابن هشام: لم يدوّن في تاريخ العرب أو السيرة شيء إلى أن مضت أيام الخلفاء. ولما كانت أيام معاوية، أحب أن يدون في التاريخ كتاب، فاستقدم عبيد بن شرية **اليهودي** من صنعاء، فكتب له كتاب

الملوك وأخبار الماضين. وحسبك أن تعلم أن ابن إسحق[1] والواقدي والطبري أكثروا الأخذ عن هذا الإخباري اليهودي. وتعبيرًا عن التقدير والاحترام الذي يكنه الإخباريون الأوائل من العرب لليهود، راح المؤرخون (والصحيح الإخباريون) العرب يدوّنون ما يرويه الإخباريون اليهود من دون أي محاولة للتثبت من قيمة المعلومات التي ينقلونها. على اعتبار أن الرواة اليهود موضع ثقة وأهل علم، وأن ما يروونه مقتبس من الكتاب المقدس. وهذا الشعور بالاحترام والتقدير حدا بهم إلى اعتبار رواية الإخباريين اليهود كحقائق. ويقول الطبري في مصنفه **تاريخ الأمم والملوك**: حدثنا فلان عن فلان، قال: قال كعب **يهودي**: الدنيا ستة آلاف سنة. ويروي في موضع آخر من مصنّفه، حدّثنا فلان عن فلان، قلت لوهب بن منبه **يهودي** كم الدنيا؟ قال ستة آلاف سنة.

لا يُعصم من أكل الطعام

ونعود إلى التصوّر العقلي المثالي (القلب)[2] ففي الغالب الأعم يعيش الإنسان بتصوّرات العقل المثالي الذي يجتر عضاته المثالية من

---

(1) ابن إسحق، والواقدي، والطبري، وابن هشام، هم المرجع الرئيس والوحيد للتاريخ الإسلامي المدون، والذي أتى بعدهم ناقل عنهم لا محالة، فإذا كان النبع به غبش وأقذاء، فكيف بك وأنت تستقي من ساقية ذلك النبع المغشوش؟

(2) يشترك العقل والقلب في صناعة العواطف والمشاعر المثالية، بمعنى قد يدخل العقل مع القلب في حوار حامي الوطيس فتكون مبررات العقل أقوى من مبررات القلب، وقد يكون خلاف ذلك، والنتائج النهائية تأتي لصالح المنتصر أو تأتي لصالح الطرفين، أي القلب والعقل.

الماضي، وأخص بالذكر هنا التصوّر الديني تجاه الرموز السابقة، وحتى تجاه الرموز المعاصرة، فالتصوّر المثالي في الغالب يجنح بالمتصوّر إلى خارج حدود الواقع الممكن، وهنا تكمن المعضلة، معضلة المَثل أو القدوة الذي لا يخطئ، فعندما تتشكل هذه الشخصية المثالية التي رُفعت من الأرض إلى السماء تصبح شخصية لا غبار عليها. حتى وإن كانت هذه الشخصية تسكن في التراب.

فمثلًا، التصوّر المسيحي المتأخر أسبغ على السيد المسيح تصوّرات إلهية، وهذا التصوّر جاوز بالمسيح من حدود بشريته إلى تخوم الآلهة - وحُمّلت هذه الشخصية الكريمة فوق ما تحتمل، حتى أُحرجت أمام بارئها - وأصبح مع مرور الزمن، ومع تراكم التصوّرات، هو رمز الرب المُخلص. وللأسف وقع كثير من المسلمين في مثل هذه التصوّرات، لولا حماية القرآن الكريم[1] لصورة النبي لشطح شاطح التصوّرات عبر تاريخ الإسلام إلى إخراج الشخصية النبوية من حدودها البشرية إلى حدود الربوبية، وبرغم أن القرآن الكريم أطّر الشخصية النبوية مع ذلك أخرجت بعض التصوّرات المتعسفة الصورة المحمدية من الإطار الذي رسمه القرآن من حدودها القرآنية أو الواقعية إلى حدود يفوق التصوّر.

---

(1) من أراد سبر عمق القرآن الكريم، عليه أن لا ينظر إلى القرآن من خلال نفسه، بل ينظر نفسه من خلال القرآن. القرآن معلّم كريم، فطالب علم القرآن عليه أن يأتيه بتواضع جم، يأتيه بروح طالب العلم، لا بروح المُعلم. ومن شروط طالب العلم التواضع، والإصغاء والصبر والتعقل، وربط أدبار الآيات ببعضها.

مع مرور الزمن وتعاقب الظروف التاريخية المتنوّعة منها والمضطربة التي اتسم بها التاريخ الإسلامي، لم تسلم الشخصية المحمدية من التصوّرات الشاطحة، ففي العصر الأموي تجد الشخصية النبوية شخصية تناسب بيئة العصر الأموي، ومع مقتضيات حاجات المُلك والسلطان، وقل في ذلك عن العصور الأخرى المتعاقبة، حيث يجد المتأمل والباحث الجاد أن الشخصية النبوية ليست شخصية واحدة، بل هي عدة شخصيات متنوّعة وفي الغالب تكون تلك الشخصيات متعاكسة متنافرة لا رابط بينها إلا الخيال السقيم أو الخيال الذي يجنح إلى المثالية المستحيلة، وما ذاك إلا بسبب الإخباريين ورواة الأحاديث الذين كانوا يكتبون التاريخ النبوي من خلال هموم وآمال وتصوّرات أنفسهم، ومن خلال مقتضى الحاجة والتبرير السياسي أو الاجتماعي أو النفسي، ومن خلال دمج الإخباريين عادات وتقاليد المجتمع القرشي وتحويلها من عادات وتقاليد قومية إلى طقوس دينية بحجة أن النبي تناول بعض تلك العادات أو وافق عليها، دون أن يترك الإخباريون خطًا فاصلًا يفصل بين العادات والتقاليد في عصر النبي، وبين حدود الرسالة النبوية، فقد كان حري بالإخباري الذي تكلّف مشقّة نقل تلك الأخبار، أن يفرّق بين العادة والعرف، وبين التقليد القومي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وبين التعاليم الدينية. فحياة النبي المتمثلة في الوسائل والعادات والتقاليد واللهجة المحلية وغيرها من تلك المظاهر الاجتماعية لا يمكن أن تكون جزءًا من الدين، فالدين الإسلامي مستقل عن المظاهر الاجتماعية التي عاشها النبي في عصره، فمرونة ورسالة الدين الإسلامي تستوعب كل عادات وتقاليد وأعراف

الشعوب لأن الدين الإسلامي عالمي الدعوة، عالمي النزعة، اللهم إلا الذي حسمه القرآن الكريم بتحريم أو بتقنين أو بتلميح، أما ما تركه القرآن والذي لم يقل فيه شيئًا، ففي الغالب يقع بين المقبول والمعقول والجائز والمكروه والمستحسن، فلا هو يصل إلى المباح، ولا هو يصل إلى المحرم، وذلك يخضع لظروف الزمان والمكان والضرورة.

فتارة تصوّر الشخصية النبوية بأنها شخصية متسامحة إلى حد بعيد تقترب من تصوّرات الشخصية المسيحية، وتارة أخرى يصور على أنه شخصية حدية حاسمة تجنح إلى الحرب أكثر من جنوحها إلى السلم، كمثال تصوّرات شخصية طالوت القائد، حتى يصل هذا التصوّر حد يتعارض مع الشخصية الأولى، وما بين هذين التصوّرين الحدين تتعدد وتتفاوت التصوّرات في هذه الشخصية. وهذه التصوّرات في جملتها تتعارض مع الشخصية النبوية كما ذكرها القرآن الكريم، فالشخصية النبوية في القرآن الكريم، شخصية واقعية غير متطرفة، شخصية وسطية ذات بعد إنساني قيمي معتدل.

كان النبي عليه السلام، كما نَقل عنه القرآن بشرًا كامل الإنسانية، بشر يمتلك عقلًا كامل الوعي، فهو إنسان بدرجة الامتياز البشري، فهو أشد الناس حساسية تجاه الكلمة الحسنة وغير الحسنة، ويتفاعل مع الكلمتين تفاعلًا إنسانيًا محضًا، ويتفاعل مع الأفعال الحسنة وغير الحسنة، فيغضب في مواطن الغضب، ولكنه يكظم غيظه بحسن الصبر وبحسن التقدير، مقدرًا حجم المهمة التي اضطلع لها، ويسعد في مواطن السعادة، ويعبر عن سعادته بتعبير إنساني خالص، ولكنه يتذكر رسالته ومهمته النبيلة فيكتسي من وقاره وورعه ألقًا بشريًا

خالصًا، فيتهلل وجهه وتنبس شفتاه بابتسامة الرضا والموافقة. ويصل به إخلاصه لرسالته حدًّا ينسى فيه بعض الأطر النبوية[1] لا من غفلة النسيان، بل من الحماس، بل من الهمة العالية المدموغة بحس الشفقة، فيعبس لا من كره وضجر، وإنما تعبيرًا عن سوء تقدير الآخر، وعن فضوله الذي كان ينبغي لذلك الأعمى[2] أن ينتظر حتى يفرغ النبي من مشغلته، والتي يراها النبي من أولوية التبليغ، فالعبوس كانت إشارة إلى عدم الموافقة، والعبوس لغة من لغات الجسد الصامتة، فالنبي ملك جأش نفسه عن القول الثقيل، ورده إلى أدنى حالات التعبير الأدبي عن الغضب، ألا وهو العبوس الصامت، فإن عبس فهو عبس أمام أعمى، فالأعمى لا يرى تعابير الوجه التي تعبر عن العبوس، فالنبي عليه السلام مع ذلك أنزل الغيظ إلى أدنى مستوياته، مستوى الكظم، والكظم من مظاهر الإنسانية المتزنة قد لا يتأتى لغيره لولا المصابرة والمجاهدة والتجلد، وهذه هي فضيلة بشريته المحضة التي امتثلت لتربية نصح القرآن الكريم (والكاظمين الغيظ).

---

(1) تبقى نظرة النبي تجاه العدل والفضل والخير نظرة بشرية محدودة بحكم طبيعة المخلوق وحدود إمكانياته، أما نظرة الرب تجاه العدل والفضل والخير هي نظرة إلوهية مطلقة، بحكم قدرة الخالق وعظمته. فالعدل النبوي البشري شيء، والعدل الرباني شيء آخر. على سبيل المثال: ينظر النبي إلى فعل يراه حسن، فيهم إلى فعله، ولكن يأتي أمر الرب مصححًا ومؤيدًا لما هو أحسن، وهذا التصحيح من قبل الرب يأتي ليؤكد مفهوم وحدانية الله عزوجل وعلى انه هو وحده عالم الغيب والشهادة.

(2) إشارة إلى الحادثة التي وردت في سورة عبس، والأعمى الذي تشير إليه كتب التاريخ هو عبد الله بن أم مكتوم.

إن كان وعبر الله عزّ وجل عن هذه الحادثة، فقد جاء هذا التعبير ليلفتنا بالدرجة الأولى، لا من أجل أن يلفت النبي فحسب، ومن أجل أن يلفت المؤمنين في زمنه وفي الأزمان القادمة إلى أن لا يجشّموا النبي عليه السلام أمورًا فوق طاقته وحدوده، فهو بشر تعتمل فيه كل عوامل الأحاسيس والعواطف والهموم البشرية، ويتحمل ثقل وعنت التصرفات غير اللائقة، وكذلك في هذه اللفتة التربوية رسالة إلى أن النبي عليه السلام يحاول أن يجتهد على حساب طاقته البشرية، ويكلّفها فوق وسعها ليس من أجل تحقيق أناه الذاتية، بل من أجل رسالته وتقديرًا منه لجسيم المهمة، وهذه الحادثة تحمل في طيها رسائل تربوية إلى جميع أطراف الحادثة، ولمن يسمع عن الحادثة، ولمن سوف يقرأ عن هذا الحادثة في المستقبل.

فهذه الواقعة أثبتت وبكل جدارة نبوية محمد وبشريته في آن واحد، وكذلك أطّرت الشخصية النبوية في حدودها الواقعية. وكذلك نستشف من هذه الحادثة الطبيعية عظيم لطف المولى عز وجل، ولطف رفعة الملاحظة، فقد يُحتمل أن يكون الأعمى لم يُدرك العبوس ولا أطراف الحدث الآخرين أدركوا ذلك العبوس، ولكن الله عزوجل، ألمح إلى هذا الحدث لاعتبارات تربوية عدة تحمل أبعادًا ربانية عميقة يدركها من يدركها، يدركها من رسّخ في علم القرآن وصدق فيه ظنه، أو من سعى وهو مؤمن إلى تدبّر أثر سير الآيات، وقد يدركها من تأمل في علم النفس الإنساني.

تضخيم رموز وشخصيات التاريخ من قبل المؤرخين جاءت بنتائج عكسية، بنتائج غير حميدة العواقب، والواقع المنظور يؤيد

هذا الأمر، فالمتأمل يرى بأن أتباع هذه الشخصيات الدينية المضخمة انقسموا إلى قسمين، قسم يعتذر ويقول: كيف يمكن أن نصل إلى ما وصل إليه أولئك الأبرار، فالنبي معصوم، والصحابة معصومون، لأن النبي كان بينهم شاهدًا يمتثلون لأمره، وزمانهم غير زماننا، فنحن لن نستطيع أن نبلغ شأو ركابهم، فكيف بنا أن نكون أمثالهم؟ أما القسم الثاني فهو خلاف القسم الأول تمامًا، هو قسم يسعى أو يجاهد ويحارب من أجل أن يصل إلى ذلك المثل الذي صوّرته له المنقولات التاريخية بأنه هو المثل الأعلى للمؤمن، فينتج عن هذا القسم، الإنسان المتطرف والمحبط واليائس ثم ربما الملحد لاحقًا. فالمتطرف لا يصبح متطرفًا إلا إذا يئس من أن يصل إلى مستوى أولئك الأمثال، لذلك يعيش، ويعيش معه الوسواس القهري أنه غير مؤمن أو إن المجتمع جاهل أو غير مؤمن.

ما أجمل الواقع القرآني الذي نقل لنا ملامح من شخصية النبي الإنسان، والقرآن الكريم زاخر بهذه الملامح الرائعة التي شكّلت التصوّر السليم لهذه الشخصية الفذة. ويا ليت كتّاب التاريخ والإخباريون، ونسابو الأقوال[1] إلى النبي عليه السلام، ازدجروا بزجر

---

(1) قال الرسول الكريم: «بلّغوا عني ولو آية، ومن كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار». في هذا الحديث يؤكد النبي تبليغ الآيات لا الأحاديث المنسوبة إليه، وليس من المصادفة أن يعطف الحديث بقوله: من كذب عليَّ متعمدًا. هنا تأكيد بليغ وواضح على أن يكون التبليغ من خلال الآيات لا من خلال المنقولات التاريخية، وكأن النبي يستشرف المستقبل ويحذّر بقوله: من كذب عليَّ متعمدًا. واليوم تكشفت رسالة النبي المحمولة في طي =

القرآن وتركوا تصوّراتهم المضطربة عن الشخصية النبوية الذين أرادوا تضخيمها وإعطائها أقدارًا بقدر موازينهم الضيقة. قل عن هذا المثل في كل التصوّرات التاريخية، وعن الشخصيات وعن الوقائع التاريخية الأخرى. لكن إن كان لصورة النبي عليه السلام آيات حفظت لنا الصورة الحقيقية لشخصه الكريم، فليس لكل التصوّرات التاريخية آيات تؤطرها وتضعها في نصابها الصحيح، لذلك وجب لمن يخوض غمار التاريخ وأحداثه، أكان مؤرخًا أم كان محدثًا أم واعظًا، أن يقصر عن مغامرة الزج بتلك الأحداث من خلال مقاييس نفسه وهمومه وحماسه، مهما كانت المبررات والأسباب، لاسيما إن كان يرجو لقاء ربه، ويسعى أن يأتيه بقلب سليم. عليه أن لا يؤمن بالتبرير التاريخي الذي يقول: **نحن نكذب للنبي لا عليه.**

الإنسان العربي يعيش الغربة الكبرى فهو مُنبت عن ماضيه، وعن حاضره منقطع

وعلى ضوء ما تقدّم ذكره في شأن التصوّرات المثالية، أجد

هذا الحديث، فالواقع يؤكد هذا التحذير الذكي، وهذا التزاوج الشرعي بين مقطع الحديث الأول والثاني لدليل. قد كان النبي عليه السلام يدرك بأن آيات القرآن هي التي يجب أن تصل رسائلها إلى الآخر، لا سيرة النبي وتاريخه المروي، لعلم النبي بأن الأمور والأحداث البشرية سوف يعتريها التغيير والتبدل، بسبب مشاعر الحب أو الكره، بسبب تقلّب الزمان. لذلك الرسول في هذا الحديث أمر ثم اشترط على أمره كذلك. مصدر الحديث: الدر المنثور، للسيوطي

الإنسان العربي يعيش اليوم في غربة كبرى، فهو إما أنه يعيش خارج واقعه وخارج حاضره بدعوى أن الماضي خير من الحاضر، وإما أنه يعيش على أمل المستقبل الكاذب بحجة انتظار المخلّص (المهدي)،[1] وإما أنه يعيش مقلّدًا لثقافة وفكر وصناعة الغير. وكل هذه الحالات الثلاثة (الماضي، المستقبل، التقليد) تُنبأ بأن العربي يعيش في غربة كبرى في كل الأحوال، غربة بسبب انبتاته عن الحاضر، وحتى وإن

---

(1) ما أشبه ليلتنا بيارحتهم، فقد مرت على الغرب في عصور ظلامهم، ما نمر به نحن اليوم ، ففي القرن الثالث عشر، أعلن أحدهم ويدعى سيفاريللي، دنو يوم الحشر يسبقه مباشرة ألف عام يحكم فيه السيد المسيح بعد أن يعود لهذه الأرض، وقرر أتباعه أن الوقت قد حان لتجريد الأغنياء من أموالهم لإقامة المساواة الكاملة على الأرض. وهناك ملة راديكالية إصلاحية متطرفة تدعى التابوريت، عاشت في القرن الخامس عشر، جاءت من بوهيميا، وكانت تؤمن هي أيضًا بقرب عودة السيد المسيح، وأنه سيتم معه تأسيس مملكة جديدة تعيش ألف سنة، وستتميّز بالمساواة والوفرة، وقد حان الوقت للإعداد لها. وفي القرن السادس عشر، ترأس توماس مونتزر ثورة في ألمانيا، ندد فيها بثروة الأمراء والكنيسة، وحض الفلاحين على الاستيلاء عليها، وذلك بغية التعجيل في قدوم السيد المسيح وسيطرة الحكم السماوي على الأرض. المصدر: كتاب الأمل والذاكرة لتزفيتان تودوروف.

- قلت يومًا لفقيه من أين لك هذا الفقه؟ قال: اقتبسته من فكر السالفين!. فقلت للسالفين: من أين لكم هذا الفقه؟ قالوا: من فكر من سلف. يا ترى كيف لأمة أن تعيش حرة مجيدة وهي بين سلفين (أي بين دينين)، فدينها الأول من السلف، ودينها الثاني سلف جاء من منجزات حضارات الآخرين. قد كان الفقه وقائيًا، ثم أصبح علاجيًا، حتى أمسى اليوم علة. ففقه اليوم سقيم يهتم بالنتائج ويتجاهل الأسباب.

لم تنبأ تلك العوامل الثلاثة، فالواقع يفضح حاضرنا ويخبرنا بأننا لا نعيش الحاضر أبدًا، والحاضر هو الزمن الصريح للوجود، بل أن الزمن لا يكتمل أبدًا إلا في دائرة الحاضر، فالماضي والمستقبل ما هما إلا مظاهر مجازية لحركة الزمن، وليسا جوهر الزمن، فالماضي والمستقبل ما هما إلا ظلين لقصبة الحاضر.[1] الأمة اليوم تعالج حوادث الماضي الغابر على حساب علاج حوادث الحاضر الماثل.

من يعش خارج إطار الحاضر يعيش خارج الزمن، ومن يعش خارج الزمن لا يمكن أن يؤثر بحال من الأحوال على صفحة الحاضر، فضلًا من أن يؤثر في المستقبل. فالأمة التي تعيش واقعها هي أمة حية، والأمة التي تعيش في ظلال الواقع أمة شبه ميتة، لأنها تحتمي بالظلال (الماضي، التقليد[2]، المستقبل) ومن يجلس في كنف الظلال، إما أن

---

(1) لدى هنود البوري كلمة واحدة تعني **الأمس واليوم والغد**، ويعبّرون عن تنوّع المعنى بالإشارة إلى الخلف ليقصدوا الأمس، وإلى الأمام ليقصدوا الغد، وفوق الرؤوس ليقصدوا اليوم الجاري. هنود البوري: قبائل من السكان الأصليين في البرازيل. المصدر كتاب ولدن، **لديفيد هنري ثورو** .

(2) «كثيرًا ما يكون التقليد طريقًا مختصرًا إلى الحل. نحن نقلد عندما لا تكون لدينا الرغبة أو القدرة أو الوقت لتطوير حل جديد. ومن هنا فإن المستعجلين يقدمون على التقليد أكثر من أولئك الذين لا يوجد لديهم حافز على الاستعجال.» وليس من باب المصادفة أن يسأل المفكر العربي **الصادق النيهوم** منذ زمن، هذا السؤال، **كيف نستطيع أن نكون عربًا ومعاصرين؟** وقد قيل: التمسك بالماضي كما هو أمر غير واقعي، لأن الماضي كان فاعلًا ومفهومًا في سياقه، فإذا تغيّر السياق أصبح لقوالب الماضي معنًا جديدًا.

يكون مريضًا، وإما أن يكون خائفًا، أو يكون فاقدًا لسرابيل تقيه لفح الحاضر.

الحاضر شعاع يحمل الداء والدواء، فمن فقد المناعة والبصيرة لن يستطيع مجابهة ذلك الشعاع. الحاضر نور يفضح الذميم والقبيح، يفضح فاقد الثقة في نفسه، فالسقيم لا يريد أن يكون محط الأنظار وهو تحت الأنوار الكاشفة، لذلك يلوذ بالظلال عن أشعة الضياء من أجل دس عيوبه وتعاسته وأمراضه. من ألف الظلام والظلال طويلًا، لا بد له أن يستأنس بألفته المظلمة تلك، ولا بد له أن يعادي ويخاصم الحاضر الذي يحمل في أكفّه الضياء والنور والشعاع. إنّ من تَعَوّدَ أن يعيش تحت الأقبية والجسور، سوف يمشي منحنيًا مكبًا على وجهه، ولن يعتدل قوامه أو طوله. فالخسران الكبير هو خسران الحياة في سبيل ما لا يجب أن يخسر من أجله شيئًا.

المقارنة بين زمنين تلغي الزمنية

إنّ تعلق آمال العربي بصنمي الزمن (الماضي أو المستقبل) يُعد من العبادات الوثنية غير المشكورة نتائجها، فمن يتكئ على صخرة الحاضر منتظرًا ما يأتي به المستقبل من آمال، هو إنسان مقامر عابد لأوثان الزمن، فهذا العابد يضحي بكائن الحاضر على عتبات آمال صنم المستقبل، ومن يضحي بالحاضر من أجل قداسة المستقبل لا يرتجى منه أي خير. وفي المقابل كذلك هو شأن من يصيد في بحيرة الماضي، والذي يأمل أن يكون صيده مفعمًا بالحياة والروح، هو إنسان مقامر عابد لأوثان التاريخ، فهذا العابد يضحي بطُعم الحاضر

على عتبات بحيرة موحلة مترعة بالكائنات الميتة. فالماضي والمستقبل هما مواسم حصاد لا مواسم زراعة. لا أحد يمكنه زراعة الماضي أو المستقبل، فالحاضر وحده موطن الزراعة، وباقي فصول الزمن هي مواطن حصاد وحسب.

إذا كان الحاضر حطبًا يحترق، ما المستقبل إلا بساطًا من رماد

لو سأل الإنسان العربي نفسه هذا السؤال، لماذا أمس العرب أفضل من يومهم، وغدهم أسوأ من حاضرهم؟ لكان جوابه عن هذا السؤال، سهلًا من الناحية التبريرية، صعبًا من الناحية الواقعية والتاريخية. الجواب مريح من الناحية العاطفية، ولكنه مُخجل من الناحية المنطقية. فأغلب الأدبيات التاريخية العربية التي تبحث في هذا السؤال وتطمع من أن تجد له الجواب الشافي، هي أدبيات تجنح إلى التبرير أو أنها تمرح مع العواطف، لذلك لن تنجح هذه الأدبيات في تشخيص الجواب المناسب، ولو نجحت لكان واقع العرب اليوم خيرًا من أمسهم، ولكن الأحداث والوقائع الراهنة والمشاهدة، خير دليل على أن تلك الأدبيات لم تكن صريحة وصادقة، لأنها لم تكن تملك الشجاعة في قول ما يجب قوله، لذلك نَقل لنا الأمس علله إلى حاضرنا، وها نحن نعيش أدواء وعلل الأمس بعد أن تضخمت وربت مع الأيام.

الأدبيات التاريخية العربية في أغلبها تحب تمجيد ماضيها على ما فيه من علل. هي تحب أن تنقل إلى الأجيال التجربة التاريخية مصفاة من أي عيب أو من أي نقد، مع أن تلك العيوب هي دسم

التاريخ وفائدته. الأدبيات والثقافة العربية المعاصرة، إما أنها تمجد الحاضر جملةً وتفصيلًا، وهي في ذات الوقت تمقت المرحلة التي سبقتها وتتنكر لها بقضها وقضيضها، فهي تمجّد كل شيء، أو تتنكّر لكل شيء، وهذا هو الأسلوب العاطفي الذي عنيته. فغياب الكتابة الواقعية للتاريخ العربي أو الإسلامي هي أكبر عيوبنا التي ابتلينا بها. وهناك سبب آخر مهم ساهم في تراجع الفكر العربي، سبب أقصى الفكر الفلسفي لأن الحوار الفلسفي حوار خلاق، وليس أدل على هذا الرأي إلا الحوار الفلسفي الذي دار في أواخر ذروة الحضارة العربية بين الغزالي وابن رشد، فكان من ابن رشد كتاب تهافت التهافت، ومن أبي حامد الغزالي تهافت الفلاسفة.

كيف نتعلم من الخطأ إذا كنا لا نُقِر بالخطأ ولا نعترف به على انه خطأ؟ كيف نصحح مسارنا إذا كنا لا ندرك حقيقة ذلك المسار؟ كيف نعرف عيوبنا إذا كنا لا نتبين تلك العيوب؟ فمن الأسباب الرئيسة التي أخّرت تقدم الإنسان من مرحلة بداوته إلى مرحلته المدنية غياب إمكانية تدوين وحفظ تجارب الآباء للأبناء، وبذلك تُفْقَدُ أهمية وفاعلية التعلم من التجارب، أهمية عدم تكرار ما كُرر من قبل السلف. لذلك طال شتاء بداوة الإنسان الأول بسبب عجزه عن نقل تجاربه إلى أجياله، وما ذاك إلا بسبب غياب الوسيلة، ومع غياب الوسيلة الصحيحة يقع الجيل بعد الجيل في عملية تكرار الخطأ. لكن ما أن توفرت الوسيلة، أي وسيلة نقل الخبرات بواسطة التدوين حتى تقدّم الإنسان تقدّمًا هائلًا على المستوى المادي، وذلك بسبب نقل التجارب بسهولة ويسر، فالعلوم والمعارف ووقائع التاريخ كلها تجارب عُبرا

بها، من محيط الماضي إلى ضفاف الحاضر بفضل التدوين، ولكن المفارقة تقع فيمن يأخذ تلك التجارب والخبرات على أنها علم يجب الاستفادة منه لإنقاذ الواقع من مآزق الأمس، وبين من يتناول تلك التجارب والخبرات على أنها أمجاد مقدسة يجب صياغتها على شكل نشيد منغوم يُشعل فتيله كلما دعت المناسبة الحماسية إليه. وما الحضارة إن لم تكن تراكم وتوريث التجارب.

كان ينبغي علينا في مرحلة المراجعة أن لا نستثني حقبة من حقب تاريخنا الحديث، ولا نمحوها جميعًا كما يفعل الانقلابيون حتى يجعلوا من عهدهم بداية تاريخ الجماعة والأمة، كما ينبغي علينا أن لا نستأصل طرفًا أو نغبنه أو نتجاهله. فليس هدف المراجعة التجريح ولا التدمير، وإنما الكشف عن عوامل الحركة والتطور والوحدة والتلاحم الفكري والمادي وإبرازها وتعميقها وتوسيعها.[1]

أما مشكلة الإنسان العربي اليوم، فهي مشكلة أكبر من مشكلة الإنسان الأول الذي عاش في العصر الحجري، فقد نعذر إنسان عصر الحجر، على وقوعه في عملية تكرار الخطأ، تكرار الخطأ ذاته الذي وقع فيه سلفه، لأنه لم تصله تجارب ذلك السلف. أما اليوم فوسيلة التدوين ونقل الخبرات أصبحت متطورة ومتنوّعة، لذلك لا عذر لمعتذر إذا وقع في عملية تكرار الأخطاء السابقة، فمن وقع في الخطأ لأنه لا يعلم، فعدم علمه شفيع له على خطئه، أما من يخطئ وهو يعلم فعلمه حجّة عليه لا له.

---

(1) برهان غليون كتاب اغتيال العقل العربي

مشكلتنا أننا استخدمنا هذه الوسيلة خلاف مهمتها، أي وسيلة التدوين، فقد استخدمناها في تزوير الأحداث والتجارب، وفي إثارة ثارات الماضي. فمثلًا وليس حصرًا، ما وقع في مصر في السنوات القليلة المنصرمة من أحداث تؤيّد ما تقدّم ذكره، فحدث انقلاب الضباط الأحرار، على نظام المَلَكية في مصر، وما لف تلك الحقبة التاريخية من تضليل، دليل على أننا أصحاب أدبيات عاطفية. فقد سالت كثير من الأقلام، وحتى اليوم هناك من يمجّد تلك الحقبة ويراها بأنها مسيرة مجيدة لا غبار عليها، حتى الهزيمة العسكرية مع الكيان الصهيوني كانت تسمى نكسة لا هزيمة، من أجل تخفيف وقع مفهوم الهزيمة، وهذا اللعب بالألفاظ لا يغيّر من الحقيقة شيئًا، بل هذا العبث بالمصطلحات والمفاهيم من أهم أسباب نكبات هذه الأمة التي تعيشها في يومها الحاضر، لأن قامة الأمم من قامة مفاهيمها. لو كانت تلك الحقبة لا غبار عليها كما يقولون، فما هذا الركام الخانق الذي نعيشه اليوم؟ الماضي زراعة والحاضر حصاد، ونحن اليوم في حاضر حصاد ما زرع بالأمس. لو كان الماضي حقًا زرع بالرخاء والرجاء، لكان حاضرنا اليوم أكثر بِشْرًا ونضارة.

هذه الثقافة التقليدية لم تنجح حتى الآن في تقديم التراث بصورة فيها حيوية أو تجديد أو قدرة على التحدث بلغة العصر. ولو عَقَدَ المرء مقارنة بين أنصار التراث في الربع الأخير من القرن العشرين، ونظرائهم من قرن مضى، لكانت المقارنة بغير شك لصالح الأخيرين. وهذا موقف فريد في نوعه، له دلالات مفزعة. ففي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان التراث يُعرض، ويناقش، وينقد، بروح

فيها من الاستنارة وسعة الأفق ما يتجاوز روح عصور الحاضر بكثير. ويبدو أن مضيّ الزمن لا يزيد أصحاب الثقافة التقليدية إلا إصرارًا على الرجوع بها إلى الوراء، ومن ثم تزداد الهوة بينهم وبين العصر اتساعًا. ذلك لأن افتقار هذه الثقافة التقليدية إلى القدرة على مسايرة العصر، أو مخاطبة العقول بلغة قريبة إلى فهمها وحسها وذوقها، يدفع الشباب إلى اتخاذ احد موقفين: فهناك قلة من الشباب تتأثر بالثقافة التقليدية في صورتها الجامدة غير المتطورة، لأنها مهيأة نفسيًا واجتماعيًا للانقياد والخضوع التام، ولأنها عطّلت ملكات العقل والنقد تعطيلًا كاملًا، وتصوّرت أن هذا هو الطريق إلى الإيمان السليم. وهذه القلة تسلك في أغلب الأحيان سلوكًا متطرفًا تستخدم فيه العصا وقبضة اليد أكثر مما تستخدم العقل والمنطق، ومن هنا كانت وستظل مصدرًا للقلاقل والمتاعب في الوطن العربي.[1]

---

(1) كتاب: خطاب إلى العقل العربي للدكتور فؤاد زكريا ما قاله الدكتور فؤاد، قد مضى عليه عشرات السنون، ومن خلال تشخيصه، نرى نتائج ذلك التشخيص في يومنا المعاصر، فالفئة الأولى التي وصفها الدكتور، والتي تتعامل بالعصا وقبضة اليد، أنتجت لنا الشباب المتطرف الذي ينساق الآن إلى التيارات المتطرفة. أما الفئة الثانية والأغلبية التي ذكرها الدكتور، تقسمت إلى أربعة أقسام، قسم ألحد، وقسم نافق، وقسم مع العامة، وقسم خاص تخيّر له إيمان وفق رؤيته الشخصية. ويعلق د. فؤاد زكريا على القسم الرابع بأنه هو المعول عليه بقوله: وإزاء هذه العقبات كلها، لا يعود أمام كثير من الشباب إلا أن يقفوا من الثقافة الحقيقية موقفًا سلبيًا، على حين أن الطموحين منهم لا يجدون مفرًا من سلوك سبيل الاجتهاد الشخصي، فيلتقطون كتابًا مترجمًا من هنا وجريدة مهربة من هناك، ويحاول كل منهم أن يشق طريقه وسط ظروف غاية في الصعوبة، وتكون =

ومن تلك التجارب المهمة التي كان ينبغي على المؤرخ والكاتب والصحفي والإعلامي أن يتناولها بالنقد الحيادي، التجاوزات التي وقعت في سنة 1952، حيث انتهى نظام الأحزاب في مصر، نهاية سريعة ومتوقعة، بثورة عسكرية مسلحة. فقد فشلت ثقافتنا السياسية في اكتشاف النموذج المطلوب، وتورطت في دعوة مستحيلة لتطبيق الاشتراكية اللينينية، وتأميم وسائل الإنتاج، من دون أن يلاحظ أحد، أن لينين كان يدير مصانعه عن طريق حزب العمَّال الحاكم، وأن مصر، التي لا يحكمها العمَّال، سوف تدير مصانعها عن طريق موظفين حكوميين وتحيلها إلى مكاتب حكومية عاجزة عن أداء مهمة الإنتاج. لم يلاحظ أحد، كارثة تأميم المصانع في دولة لا يملكها العمَّال. وفي ظروف هذا التزييف الساطع، نجح رجل واحد شبه أمي (السادات) في قلب ثقافتنا السياسية رأسًا على عقب وتحويل مجراها بين يوم

= النتيجة تخبّط الكثيرين وافتقارهم إلى أي نوع من التنظيم الفكري، فكل شاب طموح إلى الثقافة، في الوطن العربي، يكون عالمًا منعزلًا مغلقًا على نفسه، لأنه لا ينهل من منابع واسعة متاحة للجميع. بل يسير في طريقه الموحش وفقًا لطريقته الخاصة في الاجتهاد. فهل من المستغرب بعد هذا كله أن تجد الشباب الطموحين إلى الثقافة في الوطن العربي فرديين إلى أقصى حد؟ وأن تسود الريبة والتشكيك والاتهامات المتبادلة في علاقات بعضهم ببعض وبأجيال المثقفين الآخرين؟ وهل من المستغرب أن ينقسموا حتى على القضايا التي يتخذونها موضوعًا لاهتمامهم، وأن يستحيل جمعهم تحت راية قضية واحدة؟ فالتشتت الفكري والعجز عن الاهتداء إلى مصادر مقنعة وكافية للثقافة، هو بدوره أمر يدعو إلى الأسف البالغ، ويدل على أن مجتمعاتنا العربية لا تولي التفكير في مستقبلها الذي سيتسلم رايته هؤلاء الشباب، ما يستحقه من اهتمام.

وليلة، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، في استعراض علني لمدى الخسارة التي لحقت بمفهوم الديمقراطية بالذات. ففي عصر الرئيس السادات، تَغَيَّرَ الكلام مرة أخرى، وأثبتت ثقافتنا السياسية، أنها قابلة للتحويل إلى ما لا نهاية، فلا هي ثقافة رأسمالية، ولا هي ثقافة عمَّالية، ولا يضيرها التغيير، وليس ينفعها تغيير آخر، لأنها أصلًا غير موجودة، ولم تكن أبدًا إلا على الورق.[1]

---

(1) الصادق النيهوم. ويروي لنا النيهوم كذلك التجربة التاريخية ما قبل الحقبة الناصرية حيث يقول: وخلال تجربة مصر مع حزب الوفد، التي استمرت 33سنة، لم يتغير الحزب مرة واحدة، ولم يُسقط البرلمان حكومة واحدة، ولم يوجه اللوم إلى وزير واحد، ولم يتغير الواقع الذي عرفته مصر قبل حكم الحزب، رغم كل شيء حدث هذه المرة بشهادة من الصحف المستقلة « تحت رقابة حكومة وطنية، اختارها الشعب بنفسه، في انتخابات نزيهة». فالعرب ما زالوا حتى الآن لا يتعلمون من درس التاريخ، لو كانوا يتعلمون لم كرروا أخطاءهم على الدوام. «إن السياسة الناجحة هي ثمرة القراءة الصحيحة للتاريخ، وإن سياسة العرب المرتبكة الفاشلة، مصدرها تورط العرب في ثقافة مزورة، تفسر الإسلام بلغة السحر، وتتجاهل دستور الشرع الجماعي، وتعطي مال الله للإقطاع وتقرأ التاريخ بلسان فقيه، غائب عن التاريخ، منذ أن حبسه الصليبيون في زنزانة البحر المتوسط، قبل خمسمائة سنة على الأقل». ثم يستطرد النيهوم ويعبّر عن دور الإعلام العربي في تزوير وقائع تلك الأحداث، بقوله: الصفة الغالبة على الإعلام العربي، أنه إعلام مسخر علنًا لخدمة هدفين سياسيين أولهما، أن يتجاهل أخطاء الحكومة، والثاني أن يمجد منجزاتها الإدارية. المصدر كتاب: الإسلام في الأسر. للصادق النيهوم

أشبـاح الماضي تهدم جدران الحاضر
وأشباح الحاضر تبني أطلال الماضي
فـلا الماضـي استقـام ولا الحاضـــر

وامتدادًا لمشكلتنا مع الزمن وتقاسيمه، ظهر فينا خلل قاتل يتمثل في عدم القدرة على تحديد نقطة الانطلاق في حركة التفكير. فالعربي ذو الاتجاه الماضوي أو السلفي، في الغالب تبدأ نقطة ارتكازه التي ينطلق منها إلى مسار التفكير، هي نقطة الماضي، حيث يفكر من الماضي إلى الحاضر، بطريقة مد الجسور المعلّقة، جسور لا تلتفت إلى ما تحتها من أحداث ومشاهد مهمة لا بد وإنها معينة في عملية التفكير لو أخذت بعين الاعتبار، لذلك سوف ينتهي تفكير ذلك المفكر الماضوي إلى شاطئ اللامعقول أو إلى ضفة اللاواقعية. أما النوع الآخر من مسار الفكر العربي، هو النوع المعاكس لحالة التفكير الأولى. فالمفكر الذي يدعي التقدمية، يفكر من الغرب إلى الشرق، بطريقة حفر الأنفاق تحت الأرض بُغيت نقل تجارب الآخرين المدنية، مثلما ينقل الماء عبر الأنابيب.

إن الهوس بالماضي وبالمستقبل يسلب الواقع حقيقته: يصبح الواقع مجرد جزء صغير في موكب أو استعراض. يرى أتباع الحركة الجماهيرية أنفسهم جنودًا يزحفون إلى المستقبل على وقع الطبول المدوية وتحت الأعلام المرفرفة. يتصوّرون أنفسهم مساهمين في دراما تهز أعماق النفس، تمثّل أمام جمهور حاشد: الأجيال الماضية والأجيال القادمة. إنهم لا يشعرون بأنفسهم الحقيقية ولكن بأنهم ممثلون يؤدون دورًا، وتتحول أعمالهم إلى مسرحية، تفقد صفة الأعمال

الحقيقية. حتى الموت يصبح، بدوره مجرد مشهد مسرحي، وعملًا من أعمال الخيال. إن الحياة الراضية تُعمي أعيننا عن احتمالات التغيير الجذري. تجعلنا هذه الحياة نتمسك بالمنطق وبوجهات النظر العملية، أي تجعلنا نشعر بألفة مع الأشياء كما هي في الواقع. إن الشعور بأننا نحيا حياة آمنة سعيدة يجعل كل الحقائق الأخرى مهما كانت محتملة الوقوع، خيالية وغامضة. من هنا نجد أنه عندما تعم الفوضى يفاجأ الواقعيون بما حدث، ويظهرون أمام الآخرين بمظهر الحالمين الذين يتشبثون بأشياء لم يعد لها وجود. وهكذا نرى أن المُحبَط والمؤمن الصادق أكثر قدرة على التنبؤ بما سيجيء في المستقبل من القانع الذي لا يود سوى الحفاظ على الوضع القائم. الثوري والرجعي، يكرهان الحاضر ويعدانه انحرافًا وتشويهًا. والاثنان مستعدان للهجوم، بقسوة وطيش على الحاضر، وكلاهما منفتح على فكرة التضحية بالنفس. ينزع الرجعي إلى الثورية عندما يحاول خلق مُثل الماضي من جديد. عندما يسرف المحبطون في اتهام الحاضر وانتقاصه، فإنهم في حقيقة الأمر، يخفون من وطأة إحساسهم بالفشل والعزلة، وكأنهم يقولون: العيب ليس فينا ولكنه موجود عند كل معاصرينا.[1]

العقل، ومعركة المفاهيم اللغوية

على مر الزمن تفقد بعض الكلمات جذورها التاريخية وتختفي معالم ولادتها، وبذلك يضيع المعنى الأصلي لتلك الكلمات، وعامل

(1) ايريك هوفر كتاب المؤمن الصادق. يقول شكسبير: فرد واحد مؤمن بشيء ما، يساوي في قوته تسعة وتسعين فردًا مهتمين به فقط.

الزمن عامل مهم قد يحرف معنى الكلمة عن دلالتها الأساسية، وبذلك تفقد الكلمة المعنى الأصلي الذي كانت تحمله. وليست كل سياقات الكلمة تحمل معناها، فالكلمة المنطوقة أو المكتوبة في الغالب لا يفسر تراثها معناها. بل في الغالب تفسرها ظروفها الآنية المحيطة بتلك الكلمات، ولا يمكن أن يكون لمعاني الكلمات سقف أو حد أو إطار ثابت.

فالكلمة المنطوقة أو المكتوبة قد تعبر عن قائلها، ولكن في نهاية الأمر من يملك تصريف معنى الكلمة هو المستمع أو القارئ. فأنت تقول الكلمة، والمستمع يضع لها المعنى. وقد تبيّن من خلال بعض البحوث العلمية، بأن الإنسان لا يستوعب بوضوح إلا حوالي 75٪، مما يسمعه أو مما يقرءاه، والمساحة الباقية 35٪ سوف يتكفل بتصريف معانيها المستمع أو القارئ، وذلك وفق سياق موضوع الكلمة وتقديره لها. لذلك يجب مراعاة الظروف التاريخية والزمنية والظرفية، والدوافع التي شكلت تلك المعاني وتلك المفردات وتلك المفاهيم.

وللأسف، كثير من المعاني والمفاهيم تضيع من بين أيدينا بسبب ترديد ما ردد، دون تمييز أو تدبّر ـ وأخص بالذكر إنسان الشرق وقد كان ينبغي لمن عقل أن يتأمل مرامي معاني المفردات وأبعاد اشتقاقاتها (جغرافية الكلمة، أبعاد المعنى) إن كان فعلًا ينشد الحق والصلاح، وما كان له أن يُسلِّم أمره لحقيقة هذه المفاهيم الخطيرة،[1] فبعض

---

(1) يرى **الصادق النيهوم**، بأن من ضمن المفاهيم القاتلة التي دخلت إلى الثقافة العربية مفهوم كلمة الشعب، حيث يرى النيهوم، بأن كلمة **الأمة** هي التعبير الصحيح الذي يناسب الأمة الإسلامية لا كلمة الشعب، ويقول في ذلك: =

المفاهيم لا يجدر بالمرء أن يستخدمها كوسيلة جاهزة مستوردة، بل عليه تمحيصها وتدقيقها، وبالذات في القضايا المصيرية ذات الصلة بدين المرء أو بوعيه أو بمصيره الوجودي. فإساءة استخدام اللغة ينتج عنه إساءة المفهوم، وعندما يسوء المفهوم يتعسف السلوك، وإذا تعسّف السلوك،[1] كثر سقط السالك. علينا أن لا نستهين بفعالية وتأثير المفاهيم الخاطئة في حياتنا الفكرية والسلوكية، لأن المفاهيم والنظريات المؤمن بها، هي الروح إذا كان السلوك جسد، وقد قيل: لئن كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع أيضًا أن تدفع إلى حمل السلاح.

من قوة بعض النظريات والمفاهيم، قدرتها على تحريك الجيوش

= بأن كلمة أمة ليست مجرد كلمة، بل لغة، ونظام في الحكم والإدارة، يقوم على ثلاثة شروط عقائدية جديدة، لا تتوفر في شريعة أحد، سوى شريعة المسلمين: الشرط الأول: إن الملك لله وحده، فلا أحد داخل نظام الأمة، يملك حقًا إلهيًا في الحكم. والشرط الثاني: إن كل نفس بما كسبت رهينة، فلا أحد يشفع لأحد، أو يغفر له ذنوبه، أو ينوب عنه في اتخاذ القرار النهائي. والشرط الثالث، أن الدين عند الله الإسلام . لذلك فبعض المفاهيم لا يجب أن نستهين بها لأن بعض المفاهيم التي نتداولها قد تقود إلى الفشل أو إلى النجاح. لأن خطاءً لغويًا عابرًا، قد يقود الأمة إلى دهليز. ثم يستطرد النيهوم قائلًا: إن فكرنا السياسي المغترب، الذي قايض كلمة الأمة بكلمة الشعب، كان فكرًا مدسوسًا على أمتنا.

(1) يرى المفكر، ماثيو أرنولد، بأن السلوك ثلاثة أرباع الحياة. وأرى بأن السلوك هو كل الحياة. فحياة الإنسان في مجملها وفي تفاصيلها عبارة عن مظاهر سلوكية.

إلى حيث تقود النظرية ومفاهيمها، فعبر تاريخ حروب الإنسان،[1] لم تسوَّغ الحروب وتقاد الشعوب إلى حتفها، إلا بسبب نظريات قولبت في إطار إنشائي ساحر، وبمفاهيم مزدوجة مخادعة. قد تكون تلك المفاهيم والنظريات غبية وساذجة وغير مبررة، لو وضعت على محك مختبر التفكير، وأبعدت عن رعاية الأعصاب المنفعلة.

ولكن بسبب حشد التسويغات اللغوية المخادعة من قبل عبَّاد تلك النظريات، استطاعوا خداع الشعوب عبر تاريخ الإنسان غير المشرِّف، فالنازية والفاشية والشيوعية والماركسية،[2] والرأسمالية، والمذاهب، والأيديولوجيات الأخرى، قائمة على مفاهيم ومصطلحات

---

(1) من ضمن عبر التاريخ على غرار هذا المفهوم مقولة: **فلسطين، بلاد بدون أمة، لأمة بدون بلاد، أو أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض**. حيث أن هذا المفهوم الذي روج في أُورُبَّة بطريقة نفسية خبيثة ساهم في تزوير الحقيقة، لدرجة أصبح هذا المفهوم هو الحقيقة على حساب الواقع الحقيقي. ومثال على قوة المفهوم وأثره في تغيير الحقائق ما رواه الكاتب الإسرائيلي آموس آلون، أنه في عام 1897 بكى أحد مساعدي هرتزل وهو يقول للقائد الصهيوني: ولكن هناك عربًا في فلسطين!

(2) مؤسسة الايديولوجيا الماركسية، هو اليهودي الاشكنازي **كارل ماركس 1818 - 1883**. ولكن أحب أن أنوه بأن الأفكار والنظريات الماركسية ليست من الضرورة قد عبر عنها النظام الماركسي الميداني. فالماركسية الميدانية التي طبِّقت على أرض الواقع لم تكن هي الأفكار التي نظر لها مؤسسها. فالايدولوجيا الماركسية الواقعية قد تكون خلاف الماركسية الميدانية. فاشتراكية الاتحاد السوفيتي التي تشكلت كنظام حاكم في الاتحاد السوفيتي في عام 1922، خلاف اشتراكية نظام الصين الذي حكم في عام 1949.

برّاقة مخادعة تعبث بأحلام الجمهور، وتسوقه إلى حيث حتفه، دون أن يستنكر أو ينتفض أو يرف له جفن بسبب تزييف (إغراء) الوعي العام الجمعي، بواسطة النظريات الساحرة المدموغة بآمال فخمة تغري كل متحمس.

ويرى الكاتب **ايريك هوفر** في كتابه: **المؤمن الصادق**، بأن هناك اعتبارات تجعل الآخر يتقبل المفهوم أو القول على أنه صدق، وعلى انه حقيقة حيث يقول: هناك على ما يبدو علاقة بين عدم الرضا عن النفس والنزعة إلى سرعة التصديق. إن الرغبة في الهرب من أنفسنا، كما هي عليه توجد رفضًا لقبول الحقائق والمنطق الصارم. إن الذين لا يجدون صعوبة في خداع أنفسهم لا يجدون صعوبة في خداع الآخرين لهم، ومن ثم فمن السهل إقناعهم وقيادتهم.

إذن، المفاهيم المغلقة هي أخطر كمين في خريطة اللغات الإنسانية، فالمفاهيم المغلوطة تُبنى عليها قواعد معوجّة، والقواعد المعوجّة ينبني عليها مسالك خاطئة متعسّفة، فالأمة التي تعيش الإخفاقات في كل المجالات، أو في مجال معيّن، عليها أن تراجع مفاهيمها تجاه ذلك المجال، ومن المُسَلَّم به لديَّ، هو أن المفهوم طاقة جبارة دافعة، إما أن يكون دفعها إلى الخلف أو إلى الأمام، وذلك يتوقف على مدى صحة المفهوم أو على مدى خطئه، وعلى قوة فعاليته في تحريك الجمهور المؤمن بذلك المفهوم.

فمثلًا، من خلال قراءتي في تاريخ تباشير حركة النهضة العلمية الأوروبية استبان لي، أن ما نَقل أُورُبَّة من النقيض السلبي، إلى النقيض الإيجابي على المستوى الصناعي، هو حالة صحوة المفاهيم أو صدمة

المفاهيم، بمعنى أن أُورُبَّة كانت تعيش داخل أدغال المفاهيم المغلوطة، وعندما تحررت من تلك المفاهيم السلبية، والتي كانت أغلالًا على العقول، وقيودًا على الإرادات، وقعت أُورُبَّة في صدمة المفاهيم الجديدة، حيث استبان لها عبر تجربة الحضارة الإسلامية، خبرة فحص المفاهيم بواسطة فلسفة الشك. لذلك ليس من قبيل الترف أن تُعلي أُوربة في بواكير صحوتها العلمية من شأن ابن رشد بالتحديد، لأن فكر ابن رشد كان رأس الحربة التي ثقبت به أُوربة فكرها المتكلس. لا يمكن أن يتحرر الفرد أو أن تتحرر الأمة، إلا إذا تمكنت من القيام بثورة فكرية شاملة، وتحت شعار ثورة مراجعة المفاهيم.

من أهم أسباب التراجع العربي اليوم، الواقع الذي يعيشه هذا العالم، حيث إن واقع العالم العربي يعيش اليوم في مستنقع المفاهيم المزورة. وأصبح هذا العالم يرسف في قيود هذه المفاهيم ردحًا من الزمن إلى أن خارت إرادته، لذلك على الأمة التي ترغب بالانطلاق إلى أفق الحياة السليمة، عليها أن تتجاسر وتغامر بحملة جادة يكون شأنها غربلة أكوام المفاهيم، ومن ثم شحذ الهمة والإرادة، والاستعداد لتلقي صدمة تغيير المفاهيم بصدر رحب. فالواقع المرير الذي يعيشه العالم العربي، لخير دليل على أن هذه الأمة تكرر أخطاءها باستمرار، ولا تتكرر الأخطاء إلا إذا كانت المفاهيم ذاتها هي التي يستعان بها في كل مرة، فالنتائج لا تتكرر إلا إذا كانت الأسباب مكررة، والأسباب لا تتكرر، إلا إذا كان الفكر يدور في ذات الدائرة المفرغة.

ومن باب المناسبة أحب في هذا السياق أن أنقل مشهدًا من واقع الأمس المؤسف الذي أوصلنا إلى واقع اليوم المخزي، واقعة

تردي المفاهيم في ذلك الأمس المريض، الذي نتج عنه تصرفات غوغائية، ترتب من جرّائها إقصاء فكرة النقد والمراجعة، وخير شاهد لتلك المرحلة الخطيرة، حادثة ابن رشد مع سلطان زمانه، حيث يعلق سلامة موسى، عن تلك القضية، بقوله: رأى ابن رشد مؤلفاته تحرق أمام عينيه، وينفى إلى مراكش، حيث بقي يتعفن إلى أن مات، بل أن موسى بن ميمون تلميذه، كان يؤلف مؤلفاته العربية في القاهرة بالخط العبري، حتى لا يقرأها العرب[1] ويتهموه بالكفر.[2]

كيف لا تكون ثورة مراجعة المفاهيم ذات أهمية، وأكثر الناس في عالمنا العربي، شهواني الحديث، حتى أصبحت كثير من المعاني عندنا لا تعني مقصدها، وبفعل الضرورة وبفعل العادة وبفعل الرتابة،[3] تحوَّل كثير من المعاني والدلالات إلى قوالب جاهزة نسوقها أو نستشهد بها كيفما أتُفِق. لذلك كان ينبغي على من يحترم عقله ألا يتناول كلمةً أو مفهومًا أو مصطلحًا متداولًا بأريحية المُتكل الموقن فيما يتفوه به، بل عليه أن يمحّص الرأي بالرأي، وأن يضرب النقيض

---

(1) كلمة العرب هنا تعني العربي المسلم والمسيحي واليهودي. لاسيما وان في تلك الحقبة كانت اللغة العبرية لغة فئوية أو نخبوية لذلك لاذ ابن ميمون الكتابة بها تجنبًا الاصطدام مع الثقافة العربية السائدة يوم ذاك والتي انصهرت فيها الثقافة الإسلامية والمسيحية واليهودية.

(2) مصدر المعلومة: كتاب مقالات ممنوعة للدكتور سلامة موسى.

(3) العادة سرطان الحياة الإنسانية. العادة أكبر أمراض الإنسان وحشية وفتكًا. العادة هي أن تكون إنسانًا مريضًا وأنت لا تشعر بألم ذلك المرض، العادة فتكة نجلاء تقتل فينا الإحساس حسًا حسًا. العادة هي الماضي الجاثم على الحاضر. العادة عدوة الطبيعي والطبيعة في آن.

بالنقيض، وأن يخلط النافر بالنفير، لعله يهتدي إلى المفهوم والمعنى، وإلى المصطلح الوسط - التوسط والاتزان في كل شيء يخلقان الطاقة الفاعلة - وبذلك يكون الإنسان على بينة من أمره.



قائمة بالمصادر والمراجع
التي استأنست بها طوال رحلة تأليف هذا الجزء من الكتاب

اسم الكتاب	اسم المؤلف	المترجم	دار النشر
القرآن الكريم	-	-	-
تراث الإسلام	جمهرة من المستشرقين	جرجيس فتح الله المحامي	دار الطليعة للطباعة والنشر
خواطر بليز باسكل	بليز باسكال	ادوار البستاني	اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع
مملكة الصعاليك	جورج كنعان		
علم الأخلاق	باروخ سبينوزا	جلال الدين سعيد	المنظمة العربية للترجمة مركز دراسات الوحدة العربية
رسالة في إصلاح العقل	باروخ سبينوزا	جلال الدين سعيد	دار الجنوب للنشر

انفعالات النفس	رينه ديكارت	جورج زيناتي	دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع
دراسات سيكولوجية	د. سلامة موسى	-	سلامة موسى للنشر والتوزيع
الشخصية الناجحة	د.سلامة موسى	-	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
جيوبنا وجيوب الأجانب	د. سلامة موسى	-	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
برنارد شو	د.سلامة موسى	-	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
مقالات ممنوعة	د.سلامة موسى	-	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

مقالات إمرسون الأولى والثانية	رالف والدو إمرسون	أمل الشرقي	الدار الأهلية للنشر والتوزيع
فكرة الإلوهية فلسفة باركلي	باركلي	د. فريال حسن خليفة	مكتبة الجندي
نظرية المعرفة	د. فؤاد زكريا		دار مصر للطباعة
الإيديولوجية	ديفيد هوكس	إبراهيم فتحي	المجلس الأعلى للثقافة 2000
روح الاعتدال	شارل فاجنر	وسيلة محمد	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
حيونة الإنسان	ممدوح عدوان	-	دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع
المؤمن الصادق أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية	إريك هوفر	د.غازي القصيبي	دار الانتشار العربي، العبيكان، دار كلمة

الإنسان المؤله أو معنى الحياة	لوك فيري	محمد هشام	أفريقيا الشرق 2002
التوق إلى الخلود	فرديناند ألكيية	سنا خوري	كلمة ومجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
أصول الأخلاق	ي. دني	إبراهيم رمزي	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
تحية طيبة وبعد	الصادق النيهوم	-	تالة للطباعة والنشر طرابلس
الإسلام في الأسر	الصادق النيهوم	-	رياض الريس للكتب والنشر
عقل غير هادئ، سيرة ذاتية عن الهوس والاكتئاب والجنون	كاي رد فيلد جاميسون	حمد العيسى	الدار العربية للعلوم ناشرون

هذا الإنسـان	فريدريك نيتشه	مجاهد عبدالمنعم مجاهد	هلا للنشر والتوزيع
النص القرآني وآفاق الكتابة	ادونيس	-	دار الآداب بيروت
الأمل والذاكرة، خلاصة القرن العشرين	تزفيتان تودوروف	نرمين عبدالله العمري	مكتبة العبيكان
خطاب إلى العقل العربي	د. فؤاد زكريا	-	مكتبة الأسرة 2010
على المحك	مارون عبود	-	مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

المحتويات

عادل المعولي
glitter7diamond@gmail.com

لماذا تقدم الْعِلْمُ وتأخر الوَعْيُ؟

الجزء الأول (العقل)

في البدء، نتعلم الكتابة والقراءة بخطوات بطيئة جدًا، وبطريقة تدعو إلى الشفقة، حينما نتكلف كتابة حرف الضاد، ينتفض القلم بين حواف الإصبعين من الخوف لهذه المغامرة الكبرى، مغامرة لكونها التجربة الأولى لنا في قائمة التجارب، فما نراه اليوم تافهًا سهلاً بسيطًا، كان في مرحلة الطفولة جادًا وحَزْنًا وصعبًا. ومن حسن الحظ، من رتب حروف الأبجدية في اللسان العربي، كان عربيًا فصيحًا، ولو لم يكن كذلك، لما كان تسلسل الحروف الأبجدية كما هي عليه الآن؛ تسلسلاً يبدأ من السهل ثم يتصاعد قليلاً، ثم يعود سهلاً فصعبًا حتى ينتهي سهلاً كما بدأ.

ذلك الحصيف الفصيح الذي سَبَكَ الأبجدية العربية بدراية وإتقان، ما كان له أن يغفل من تناول السهل الفرد من الحروف ويبدأ به، لذلك بدأ بحرف الألف، ذلك الحرف المجرد من الزوائد والندوب، حرف يُشبه كل شيء، وأي شيء، ويمكن أن يتصوره أي متصور على أي هيئة وشكل، فالألف كالواحد، والألف المهموز كالمئذنة المهللة. فكل طفل عربي في الغالب بدأ من حيث بدأ كل طفل عربي آخر، بدأ أول تعاطيه مع الأبجدية بحرف الألف، ولكل طفل عربي قصة وحكاية تربطه مع حروف الأبجدية في سنيه الأولى، ومع حرفي الألف والضاد على وجه الخصوص.

